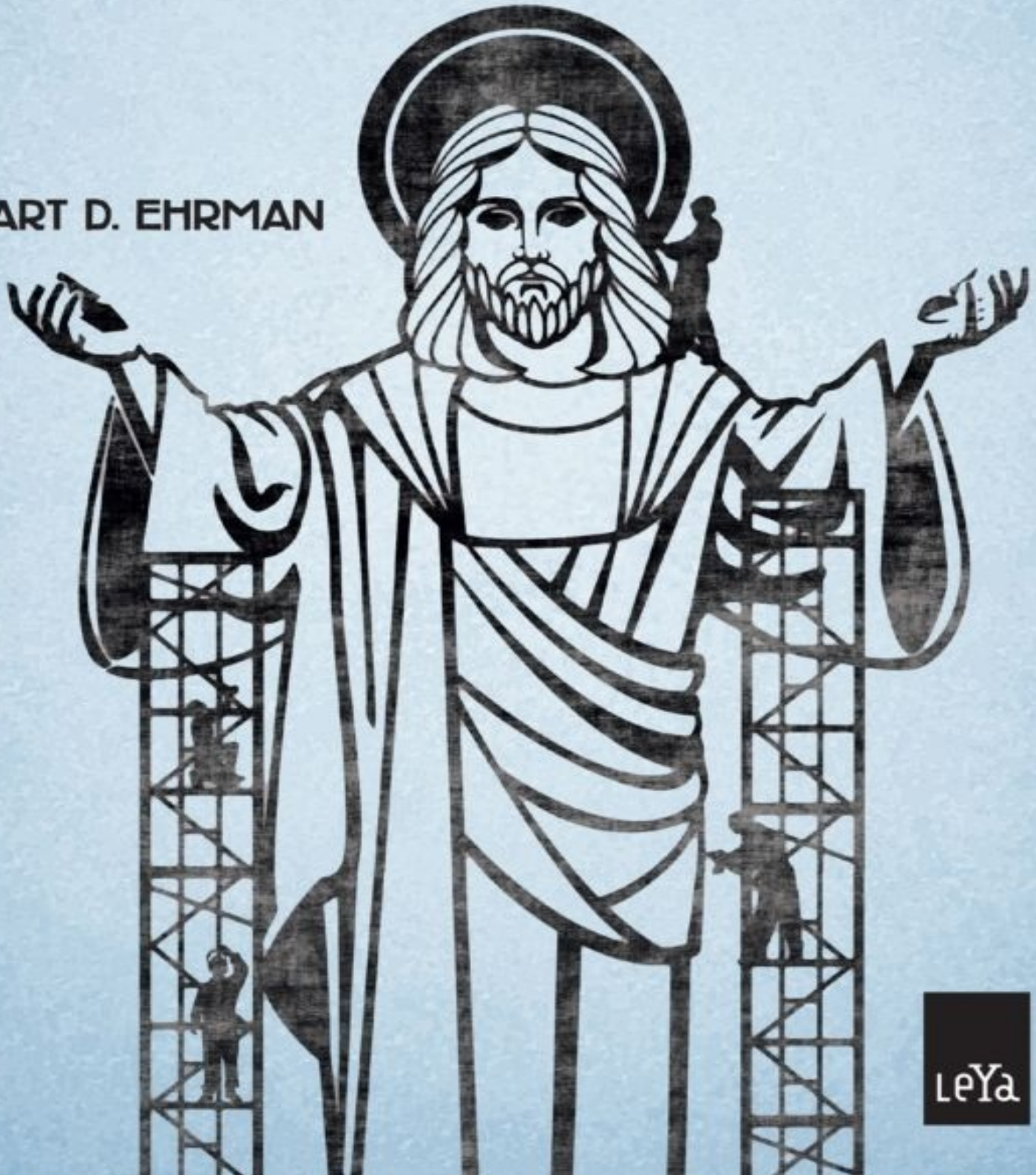
Do mesmo autor de *O que Jesus disse? O que Jesus não disse?*

COMO JESUS SE TORNOU DEUS

BART D. EHRMAN



LeYa

Ficha Técnica

Copyright © 2014, Bart D. Ehrman Todos os direitos reservados.
Tradução para a língua portuguesa © 2014 Texto Editores Ltda.
Título original: *How Jesus Became God*
Preparação de texto: Lyvia Felix Revisão: Paula Jacobini
Diagramação: HiDesign Estúdio

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP) ANGÉLICA ILACQUA CRB-8/7057

Ehrman, Bart D.
Como Jesus se tornou Deus / Bart D. Ehrman; tradução de Lúcia Britto.
– São Paulo: LeYa, 2014. 544 p.

ISBN 9788544100998
Título original: How Jesus Became God
1. Jesus Cristo 2. Religião 3. Jesus Cristo – Personalidade e missão 4. Cristologia 5. Bíblia I. Título II. Britto, Lúcia 14-0677 CDD 232

Índices para catálogo sistemático: 1. Jesus Cristo

*Ao longo de todo este livro cito a Bíblia com certa frequência. As citações são traduções de minha própria autoria ou foram retiradas da Nova Versão Padrão Revisada da Bíblia.

2014
Texto Editores Ltda.
Uma editora do Grupo LeYa
Rua Desembargador Paulo Passaláqua, 86
01248-010 – Pacaembu – São Paulo SP
www.leya.com

Para Sarah

■ AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer aos estudiosos que me auxiliaram fazendo a leitura de um rascunho prévio deste livro e comentários detalhados e proveitosos. Se todos tivessem amigos e colegas tão perspicazes e generosos, o mundo seria um lugar muito mais feliz. Meus leitores foram Maria Doerfler, uma notável estudiosa que acaba de começar a lecionar História da Igreja como professora-assistente na Duke Divinity School; Joel Marcus, professor de Novo Testamento na Duke Divinity School, que há quase trinta anos lê meu trabalho e, constantemente, despeja montes de tinta vermelha por tudo; Dale Martin, professor de Novo Testamento em Yale, meu amigo e colega mais antigo nesse ramo, cujos *insights* críticos ao longo de muitos anos ajudaram a me moldar como estudioso; e Michael Peppard, professor-assistente de Novo Testamento na Universidade Fordham, a quem conheci há pouco tempo e que escreveu um livro, citado no decorrer de meu estudo, que teve efeito significativo sobre meu pensamento.

Também agradeço a toda a turma da HarperOne, em especial Mark Tauber, editor; Claudia Boutote, editora-assistente; Julie Baker, minha talentosa e vibrante relações públicas; e, acima de tudo, a Roger Freet, meu editor sagaz e prestativo, que ajudou a fazer deste um livro melhor.

Dedico o livro à minha brilhante esposa, Sarah Beckwith. Anos atrás dediquei outro livro a ela, mas, visto que rededico minha vida a ela continuamente, acho que está na hora de rededicar-lhe um livro. Ela é a pessoa mais incrível que conheço.

■ INTRODUÇÃO

Jesus era um pregador judeu da classe baixa dos cafundós da Galileia rural que foi condenado por atividades ilegais e crucificado por crimes contra o Estado. Todavia, não muito depois de sua morte, seus seguidores proclamavam que ele era um ser divino. Por fim, foram ainda mais longe, declarando que ele não era outro senão Deus, Senhor do céu e da terra. E daí a pergunta: como um camponês crucificado passou a ser visto como o Senhor que criou todas as coisas? Como Jesus se tornou Deus?

A plena ironia dessa pergunta só me ocorreu recentemente, durante uma longa caminhada com uma de minhas amigas mais próximas. Enquanto conversávamos, repassamos uma série de assuntos: livros que tínhamos lido, filmes a que tínhamos assistido, visões filosóficas em que estávamos pensando. Por fim, começamos a falar de religião. Diferente de mim, minha amiga continua identificando-se como cristã. A certa altura, perguntei o que ela considerava o cerne de suas crenças. A resposta dela me fez parar para pensar. Ela disse que o coração da religião era, para ela, a ideia de que, em Jesus, Deus havia se tornado homem.

Um dos motivos pelos quais fiquei pasmo com a resposta foi que aquela também havia sido uma de minhas crenças — muito embora não fosse mais há anos. Nos tempos do Ensino Médio, eu havia ponderado árdua e longamente sobre o "mistério da fé", conforme encontrado, por exemplo, em João 1:1–2, 14: "No princípio era a Palavra, e a Palavra estava com Deus, e a Palavra era Deus. (...) E a Palavra se fez carne e habitou entre nós, e contemplamos sua glória, glória como o Filho único do Pai". Antes disso ainda, eu havia franca e sinceramente confessado as declarações cristológicas do Credo Niceno, de que Cristo era

o Filho único de Deus,
eternamente gerado do Pai,
Deus de Deus, Luz da Luz,
Deus verdadeiro de Deus verdadeiro,
gerado, não criado,
consubstancial ao Pai.
Por meio dele todas as coisas foram feitas.
Para nós e para nossa salvação
ele desceu dos céus;
pelo poder do Espírito Santo
encarnou da Virgem Maria
e foi feito homem.

Mas eu mudei com o passar dos anos, e hoje, na meia-idade, não sou mais um crente. Em vez disso, sou um historiador do cristianismo primitivo que por quase três décadas estudou o Novo Testamento e o surgimento da religião cristã a partir de uma perspectiva histórica. E agora, de certo modo, minha pergunta é o exato oposto da pergunta de minha amiga. Como historiador, não estou mais obcecado com a questão teológica de como Deus se tornou homem, mas com a questão histórica de como um homem se tornou Deus.

A resposta tradicional para essa pergunta, claro, é a que Jesus de fato era Deus, e por isso é claro que disse ser Deus e sempre acreditaram que ele fosse Deus. Contudo, uma longa corrente de historiadores sustenta desde o final do século XVIII que esse não é o entendimento correto do Jesus histórico, e mobilizou muitos argumentos convincentes em apoio a sua posição. Se esses historiadores estiverem certos, resta-nos um enigma: como isso aconteceu? Por que os primeiros seguidores de Jesus começaram a considerá-lo Deus?

Neste livro tentei abordar a questão de uma maneira que seja útil não só para historiadores seculares de religião como eu, mas também para crentes, como minha amiga, que continuam a pensar que Jesus, de fato, é Deus. O resultado é que não assumo posição quanto à questão teológica do *status* divino de Jesus. Em vez disso, estou interessado no processo histórico que levou à afirmação de que ele é Deus. Esse processo histórico com certeza aconteceu e as crenças pessoais sobre Cristo não devem, na teoria, afetar as conclusões a que as pessoas chegam em termos históricos.

Claro que a ideia de que Jesus é Deus não é uma invenção dos tempos

modernos. Como mostrarei em minha discussão, essa foi a visão dos primeiros cristãos logo após a morte de Jesus. Uma de nossas questões motrizes ao longo deste livro será sempre: ao que esses cristãos se referiam ao dizer “Jesus é Deus”? Como veremos, diferentes cristãos referiam-se a coisas diferentes sobre esse tema. Além disso, para entendermos essa afirmação em qualquer sentido, é preciso que saibamos a que as pessoas do mundo antigo em geral referiam-se quando pensavam que um homem específico era um deus — ou que um deus havia se tornado humano. Essa afirmação não é exclusiva dos cristãos. Embora Jesus possa ser o único Filho de Deus operador de milagres que conhecemos em nosso mundo, numerosas pessoas da antiguidade, tanto entre judeus quanto entre pagãos, foram consideradas humanas e divinas.

Já nesse estágio é importante ressaltar um ponto histórico fundamental sobre como imaginamos o “reino divino”. Por reino divino, refiro-me ao “mundo” habitado por seres divinos, sobre-humanos – Deus, deuses ou outras forças sobre-humanas. Para a maioria das pessoas de hoje, a divindade não tem meio-termo. Um ser é Deus ou não é. Deus está “lá em cima”, no reino celestial, e nós estamos “aqui embaixo”, neste reino. E existe um abismo intransponível entre esses dois reinos. Com esse tipo de pressuposto firmemente entranhado em nosso pensamento, é muito difícil imaginar como uma pessoa poderia ser Deus e humana ao mesmo tempo.

Além disso, quando não há meio-termo, é relativamente fácil dizer, como eu costumava dizer antes de fazer a pesquisa para este livro, que os primeiros Evangelhos — de Mateus, Marcos e Lucas —, nos quais Jesus nunca faz afirmações divinas sobre si mesmo, retratam Jesus como humano mas não como Deus, ao passo que o Evangelho de João, no qual Jesus faz tais afirmações divinas, de fato retrata-o como Deus. Todavia, outros estudiosos discordam com veemência dessa visão e argumentam que Jesus é retratado como Deus mesmo nos Evangelhos mais antigos. O resultado é que existem muitos debates sobre o que os estudiosos chamaram de “alta cristologia”, na qual Jesus é visto como um ser divino (é chamado de “alta” porque Cristo origina-se “lá em cima”, com Deus; o termo *cristologia* significa literalmente “entendimento de Cristo”) e o que chamaram de “baixa cristologia”, na qual Jesus é visto como um ser humano (“baixa” porque ele tem origem “aqui embaixo”, conosco). Tendo em vista essa perspectiva, de que forma Jesus é retratado nos Evangelhos: como Deus ou como humano?

O que eu vim a perceber é que os estudiosos têm essas discordâncias em parte porque normalmente respondem à questão da alta ou da baixa cristologia

baseados no paradigma que acabei de descrever — que os reinos divino e humano são categoricamente distintos, com um grande abismo separando os dois. O problema é que a maioria dos povos antigos — fossem cristãos, judeus ou pagãos — não tinha esse paradigma. Para eles, o reino humano não era uma categoria absoluta separada do reino divino por uma enorme fenda intransponível. Pelo contrário, o humano e o divino eram dois contínuos que podiam e de fato se sobrepunham.

No mundo antigo, era possível acreditar que um humano fosse divino de várias maneiras. Eis aqui duas maneiras principais de como isso podia acontecer, conforme atestado por fontes cristãs, judaicas e pagãs (discutirei outras formas no decorrer do livro):

- Por adoção ou por exaltação. Um ser humano (um grande governante, ou guerreiro, ou pessoa santa, digamos) podia ser feito divino por um ato de Deus ou de um deus ao ser elevado a um nível de divindade que não possuía antes.
- Por natureza ou por encarnação. Um ser divino (um anjo ou um dos deuses, digamos) podia tornar-se humano quer de modo permanente, ou, o mais comum, de modo temporário.

Uma de minhas teses será a de que um texto cristão como o Evangelho de Marcos entende Jesus da primeira forma, como um humano que foi feito divino. O Evangelho de João entende da segunda forma, como um ser divino que se torna humano. Ambos veem Jesus como divino, mas *de formas diferentes*.

Portanto, antes de discutir as diferentes visões cristãs primitivas do que significava chamar Jesus de Deus, preparo o cenário considerando como os povos antigos entendiam os reinos entrecruzados do divino e do humano. No Capítulo 1, discuto as visões que eram amplamente aceitas nos mundos grego e romano fora do judaísmo e do cristianismo. Ali veremos que uma espécie de contínuo dentro do reino divino de fato permitia alguma sobreposição entre seres divinos e humanos — tema que não causa surpresa aos leitores familiarizados com mitologias antigas nas quais os deuses se tornam (temporariamente) humanos e os humanos tornam-se deuses (permanentemente).

Um tanto mais surpreendente pode ser a discussão do Capítulo 2, na qual mostro que entendimentos análogos existiram até mesmo dentro do mundo do judaísmo antigo. Isso será de particular importância, uma vez que Jesus e seus seguidores eram completamente judeus em todos os aspectos. E, como se

constata, muitos judeus antigos também acreditavam não apenas que seres divinos (como anjos) podiam se tornar humanos, como seres humanos também podiam tornar-se divinos. Alguns humanos, na verdade, eram chamados de Senhor. Isso é verdade não só em documentos fora da Bíblia, mas também — de modo ainda mais surpreendente — em documentos dentro dela.

Depois de estabelecidas as visões de pagãos e judeus, podemos avançar para o Capítulo 3 para ponderar a vida do Jesus histórico. A questão que enfoco é se Jesus falava sobre si mesmo como Deus; é uma questão difícil de responder, em grande parte devido às fontes de informação a nosso dispor não saberem absolutamente nada sobre a vida e os ensinamentos de Jesus. Por isso começo o capítulo discutindo os problemas que as fontes sobreviventes — em especial os Evangelhos do Novo Testamento — nos apresentam quando queremos saber o que aconteceu durante o ministério de Jesus em termos históricos. Entre outras coisas, mostro por que a maioria dos estudiosos críticos há mais de um século tem argumentado que Jesus é melhor entendido como um profeta apocalíptico que previu a chegada iminente do fim de uma era, quando Deus interviria na história e derrubaria as forças do mal para trazer seu reino do bem. Uma vez que o teor básico do ministério de Jesus está estabelecido, avanço para uma discussão dos eventos que levaram à sua crucificação nas mãos do governador romano da Judeia, Pôncio Pilatos. Em todos os pontos, ficaremos atentos à nossa pergunta principal para esse capítulo: como Jesus se via e se descrevia? Ele falava de si mesmo como um ser divino? Vou argumentar que não.

Esses três primeiros capítulos podem ser vistos como o pano de fundo para nosso interesse último: como Jesus veio a ser considerado Deus? A resposta curta é que tudo teve a ver com a crença de seus seguidores de que ele ressuscitou dos mortos.

Atualmente, muita coisa é escrita sobre a ressurreição de Jesus, tanto por estudiosos que são crentes e apologistas fiéis, que argumentam que os historiadores podem “provar” que Jesus ressuscitou, quanto por céticos que não acreditam nisso nem por um segundo. Obviamente, trata-se de um tema fundamental para nossas deliberações. Se os cristãos primitivos não acreditassem que Jesus havia ressuscitado dos mortos, não teriam pensado que ele fosse diferente de qualquer outro profeta desafortunado que acabasse infringindo a lei e fosse executado por seus distúrbios. No entanto, os cristãos acharam que Jesus ressuscitou e, conforme eu argumento, isso mudou tudo.

De uma perspectiva histórica, existe uma pergunta óbvia: o que de fato podemos saber sobre a ressurreição? Aqui entramos em temas altamente

controversos, e mudei de ideia a respeito de alguns enquanto fazia a pesquisa para este livro. Durante anos pensei que, fosse o que fosse que achássemos das narrativas sobre a ressurreição, podíamos ter relativa certeza de que logo após sua morte Jesus recebeu um enterro digno de José de Arimateia e de que, no terceiro dia, algumas de suas seguidoras encontraram seu túmulo vazio. Não acho mais que estes sejam dados históricos relativamente indubitáveis; pelo contrário, penso que ambas as ideias (o sepultamento e o túmulo vazio) são improváveis. Sendo assim, o Capítulo 4 trata do que penso que nós, como historiadores, simplesmente não temos como saber a respeito das tradições que cercam a ressurreição de Jesus.

No Capítulo 5, volto-me para o que penso que podemos saber com uma certeza quase indubitável. Argumento aqui que a evidência é inequívoca e convincente: alguns discípulos de Jesus afirmaram tê-lo visto vivo depois de morto. Contudo, quantos discípulos tiveram essas "visões" de Jesus? (Deixo em aberto se as tiveram porque Jesus realmente apareceu ou porque tiveram alucinações — por motivos que explico no capítulo.) Quando as tiveram? E como as interpretaram?

Minha argumentação abrangente é de que a crença na ressurreição — baseada em experiências visionárias — foi o que inicialmente levou os seguidores de Jesus (todos eles? alguns deles?) a acreditar que ele havia sido exaltado aos céus e sentado à direita de Deus como seu Filho único. Essas crenças foram as primeiras cristologias — os primeiros entendimentos de que Jesus era um ser divino. Exploro essas ideias de "exaltação" de nossas fontes remanescentes mais antigas no Capítulo 6.

No Capítulo 7, avanço para um conjunto diferente de ideias cristológicas desenvolvidas mais tarde e que sustentam que Jesus não era simplesmente um humano que foi exaltado ao nível de divindade, mas um ser divino preexistente com Deus antes de vir à terra como humano. Mostro as semelhanças e diferenças essenciais entre essa perspectiva de "encarnação" de Cristo (na qual ele se "tornou carne" — o significado literal da palavra *encarnação*) e as cristologias anteriores de "exaltação". Além disso, exploro passagens-chave que incorporam entendimentos sobre a encarnação em livros como o Evangelho de João, o último dos Evangelhos canônicos a ser redigido.

Nos capítulos seguintes, veremos que os cristãos que viveram após a redação do Novo Testamento — nos séculos II, III e IV — foram além no desenvolvimento de ideias sobre Cristo. Alguns assumiram posições que eventualmente foram denunciadas como "heresias" (ou "falsas") e outros

defenderam opiniões aceitas como “ortodoxas” (ou “certas”). O Capítulo 8 trata de alguns dos “becos sem saída” heréticos adotados por teólogos cristãos dos séculos II e III. Alguns pensadores afirmaram que Jesus era plenamente humano, mas não divino; outros disseram que era plenamente divino, mas não humano; outros ainda disseram que Jesus Cristo de fato era dois seres, um divino e outro humano, unidos temporariamente apenas durante o ministério dele. Todos esses pontos de vista foram declarados “heresias”, assim como outras posições apresentadas por líderes cristãos que, ironicamente, não queriam nada além de abraçar ideias que fossem “ortodoxas”.

Os debates sobre a natureza de Cristo não foram resolvidos com o fim do século III, mas chegaram ao ponto máximo no início do século IV, após a conversão do imperador Constantino à fé cristã. Àquela altura, a vasta maioria dos cristãos acreditava firmemente que Jesus era Deus, mas restava a questão: “Em que sentido?”. É nesse contexto do começo do século IV que foram travadas as batalhas da “controvérsia ariana”, que exploro no Capítulo 9. A controvérsia deve seu nome a Ário, um influente professor cristão de Alexandria, no Egito, que defendeu uma visão “subordinacionista” de Cristo — ou seja, Jesus era Deus, mas era uma deidade subordinada que não estava no mesmo nível de glória de Deus-Pai; além disso, ele não havia existido desde sempre com o Pai. O ponto de vista alternativo foi adotado pelo bispo de Ário, Alexandre, que sustentou que Cristo era um ser que sempre havia existido com Deus e era, por natureza, igual a Deus. A denúncia final da posição de Ário levou à composição do Credo de Niceia, que é recitado nas igrejas até hoje.

Por fim, no epílogo, abordo as consequências dessas disputas teológicas específicas após serem resolvidas. Uma vez que os cristãos aceitaram amplamente a visão de que Jesus havia sido Deus pleno desde a eternidade, igual ao Pai, como isso afetou as várias disputas que os cristãos tinham, por exemplo, com os romanos, que antes os haviam perseguido e cujo imperador fora amplamente considerado um deus? Ou com os judeus, agora acusados não só de matar Cristo, mas até de matar Deus? Ou com outros cristãos, pois os debates s0bre a natureza de Cristo de fato continuaram céleres, com nuances cada vez maiores, por um período muito longo?

Esses debates posteriores são intrigantes e altamente significativos por si mesmos. No entanto, minha firme argumentação é de que não podem ser entendidos sem que se saiba a história que se passou antes. E, em nosso esboço histórico, estaremos particularmente interessados na questão cristológica essencial a tudo: como é que os seguidores de Jesus vieram a entendê-lo como

divino em *qualquer* sentido do termo? O que os fez pensar que Jesus, o pregador crucificado da Galileia, era Deus?

■ 1

HUMANOS DIVINOS NA GRÉCIA E ROMA ANTIGAS

Quando leciono meu curso introdutório sobre Novo Testamento, digo a meus alunos que é muito difícil saber por onde começar nossa exploração. É melhor começar com nosso autor mais antigo do Novo Testamento, o apóstolo Paulo, que escreveu mais livros do Novo Testamento que qualquer outro? Ou é melhor começar com os Evangelhos, que, embora escritos depois de Paulo, discutem a vida de Jesus, que viveu antes de Paulo escrever suas cartas? No fim, digo a eles que provavelmente é melhor começar contando a história de um homem muitíssimo incomum que nasceu no século I em uma região remota do império romano, cuja vida foi descrita por seus seguidores posteriores como totalmente miraculosa.[1]

UMA VIDA NOTÁVEL

Antes de ele nascer, sua mãe recebeu um visitante dos céus que lhe disse que seu filho não seria um mero mortal, mas que de fato seria divino. Seu nascimento foi acompanhado por sinais divinos incomuns no céu. Adulto, saiu de casa para engajar-se em um ministério de pregação itinerante. Percorreu vilas e cidades, falando para todos que quisessem ouvir que não deviam se preocupar com suas vidas mundanas e bens materiais; deveriam viver para o que era espiritual e eterno. Reuniu em torno de si um grupo de seguidores que ficaram convencidos de que ele não era um homem comum, e sim o Filho de Deus. E fez milagres que confirmaram as crenças: conseguiu curar os enfermos, expulsar demônios e ressuscitar os mortos. No final da vida, suscitou oposição entre as autoridades governantes de Roma e foi levado a julgamento. Contudo, não conseguiram matar sua alma. Ele ascendeu aos céus e continua a viver lá até hoje. Para provar que continuou vivendo depois de deixar o globo terrestre,

apareceu de novo ao menos para um de seus seguidores incrédulos, que ficou convencido de que ele de fato permanece conosco ainda hoje. Mais tarde, alguns seguidores escreveram livros, e ainda podemos ler sobre ele hoje em dia. No entanto, bem poucos de vocês já terão visto esses livros. E imagino que a maioria nem sabe quem era esse Filho de Deus e grande operador de milagres. Referi-me a um homem chamado Apolônio, que veio da cidade de Tiana. Ele era um pagão — isso é, um adorador politeísta de muitos deuses romanos — e filósofo renomado de seu tempo. Seus seguidores achavam que ele era imortal. Temos um livro a respeito dele escrito por Filóstrato, seu devoto posterior.

O livro de Filóstrato foi escrito em oito volumes no começo do século III, possivelmente por volta de 220 ou 230 d.C. Ele fez uma pesquisa considerável para o livro, e suas histórias, conta-nos ele, basearam-se amplamente nos relatos registrados por uma testemunha ocular e companheiro do próprio Apolônio. Apolônio viveu alguns anos depois de um Filho de Deus e operador de milagres semelhante de uma diferente região remota do império, Jesus de Nazaré. Seguidores posteriores dos dois homens divinos acharam que havia uma competição entre ambos. Essa competição fez parte de uma luta maior daquele tempo entre o paganismo — as formas de religião apoiadas pela vasta maioria de todos que viviam na antiguidade, que abraçavam uma variedade de religiões politeístas — e o cristianismo, recém-chegado na cena religiosa, que insistia haver um só Deus e que Jesus era seu Filho. Os seguidores cristãos de Jesus que tinham conhecimento de Apolônio afirmavam que ele era um charlatão e uma fraude; os seguidores pagãos de Apolônio asseveravam que Jesus era o charlatão e a fraude. Ambos os grupos podiam indicar relatos escritos abalizados da vida de seu líder para amparar seus tópicos de debate.

O APOLÔNIO HISTÓRICO E O LEGENDÁRIO

Os estudiosos tiveram que investigar os Evangelhos do Novo Testamento com olhar crítico para determinar quais narrativas, e quais trechos delas, são historicamente acurados a respeito do Jesus histórico, e quais representam embelezamentos posteriores de seus devotados seguidores. De modo semelhante, estudiosos da religião romana antiga tiveram que analisar os escritos de Filóstrato com um agudo senso de ceticismo a fim de capinar os acréscimos legendários posteriores e descobrir o que podem dizer sobre o Apolônio histórico. Em geral, concorda-se que ele era um filósofo pitagórico — ou seja, um proponente das ideias de Pitágoras, filósofo grego do século V a.C.

Ele viveu durante a segunda metade do século I (Jesus viveu durante a primeira metade). Apolônio viajou pelas regiões do leste do império romano como pregador moral e religioso. Com frequência morava em templos e era pródigo em conselhos às autoridades religiosas e civis. Tinha numerosos alunos e era bem recebido por muitos membros da elite romana nos lugares onde ficava. Tinha especial interesse em que as pessoas abandonassem o materialismo excessivo e vivessem para o que interessava, ou seja, os assuntos da alma.

Para este livro, mais importante que a vida do Apolônio histórico é o conjunto de lendas que brotaram em torno dele e foram amplamente aceitas pelas pessoas da época. Seus grandes *insights* filosóficos acabaram levando muita gente a presumir que ele não poderia ter sido um simples mortal, mas que era um deus circulando pela terra. Pouco mais de um século depois de sua morte, Apolônio foi agraciado com um santuário em Tiana, sua cidade natal, dedicado por ninguém menos que o imperador romano Caracala, que governou de 198 a 217 d.C. Foi dito que o imperador romano Alexandre Severo (222–235 d.C.) mantinha uma imagem de Apolônio entre seus vários deuses domésticos. E o imperador Aureliano (270–275 d.C.), ardente adorador do Deus-Sol, também o reverenciava como divino.

A narrativa do nascimento de Apolônio, conforme recontada na *Vida de Apolônio de Tiana*, de Filóstrato, é particularmente digna de nossa consideração. O caso da "anunciação" é tanto parecido quanto diferente da narrativa encontrada mais cedo no Evangelho de Lucas (1:26–38). Quando a mãe de Apolônio estava grávida dele, teve uma visão de um ser divino, o deus egípcio chamado Proteu, célebre por sua grande sabedoria. Quando ela perguntou quem seria seu filho, o deus respondeu: "Eu mesmo". O nascimento foi igualmente miraculoso. Disseram à mãe para ir com suas servas para o campo, onde ela adormeceu na grama, despertando ao som do bater das asas de cisnes. Ela, então, deu à luz prematuramente. O povo local disse ter visto um raio no céu naquele momento, e, quando estava prestes a atingir a terra, o raio "pairou no ar e a seguir desapareceu no alto" (*Vida de Apolônio*, 1.5). O povo concluiu: "Sem dúvida os deuses deram um sinal e um presságio de seu brilhantismo, sua exaltação acima das coisas terrenas, sua proximidade com os céus, e todas as outras qualidades do Mestre" (1.5). Esse sinal obviamente é diferente da estrela que levou um grupo de sábios a uma criança, mas é o mesmo palco celestial. O povo local concluiu que Apolônio de fato era Filho de Zeus.

No fim da vida, Apolônio sofreu acusações e foi levado ao imperador

Domiciano. Entre outras coisas, foi acusado de receber adoração cabível apenas aos deuses. Mais uma vez, os paralelos com a história de Jesus são evidentes: este também foi levado às autoridades (no caso, aos líderes dos judeus e, a seguir, ao governador romano Pilatos) e acusado de nutrir ideias exaltadas sobre si mesmo, chamando-se de Filho de Deus e rei dos judeus. Em ambos os casos os oficiais foram persuadidos de que tais afirmações de enaltecimento pessoal eram uma ameaça ao bem-estar do estado, e, em ambos os casos, os leitores foram assegurados de que, de fato, as autoafirmações eram completamente justificadas.

Filóstrato indica que houve diferentes registros da "morte" de Apolônio. Uma versão diz que ele morreu na ilha de Creta. Ele supostamente teria ido ao santuário dedicado a um deus local vigiado por um grupo de cães de guarda furiosos. Contudo, em vez de fazerem alarido, os cães saudaram Apolônio de forma amistosa. Os funcionários do santuário descobriram Apolônio e o acorrentaram, pensando que ele deveria ter usado de feitiçaria para passar pelos cães. Todavia, à meia-noite, Apolônio libertou-se, chamando os carcereiros para assistir ao que aconteceria a seguir. Ele correu até as portas do santuário, que se escancararam sozinhas. Entrou no santuário, as portas fecharam-se por si, e, do seu interior (que se supunha vazio) ouviram-se vozes de moças a entoar: "Vá da terra! Vá para o céu! Vá!". Em outras palavras, estava sendo dito a Apolônio para ascender ao reino dos deuses. Ele evidentemente fez isso, pois não mais seria encontrado na terra. Outra vez os paralelos com as narrativas de Jesus são claros: no fim da vida, Jesus causou uma perturbação no templo, foi detido e acusado e, após deixar o reino terreno, ascendeu aos céus, onde continua a viver.

Como filósofo, Apolônio ensinou que a alma humana é imortal; a carne pode morrer, mas a pessoa continua viva. Nem todo mundo acreditou nele. No entanto, depois de partir para os céus, Apolônio apareceu em uma visão para um seguidor que duvidava dele. Apolônio convenceu o seguidor de que ainda estava vivo e presente entre eles. Jesus, é claro, também apareceu a seus discípulos após a ressurreição e os convenceu, inclusive o incrédulo Tomé, de que sua realidade e vida continuavam nos céus.

APOLÔNIO E JESUS

Estudiosos modernos têm debatido o significado das conexões óbvias entre Jesus e Apolônio, mas não se trata de um mero debate recente. No começo do

século IV d.C., um autor pagão chamado Hiérocles escreveu um livro chamado *O amante da verdade*, que continha uma comparação entre os dois supostos Filhos de Deus e celebrava a superioridade da versão pagã. Não temos mais o livro na íntegra. Contudo, uns anos depois de ter sido escrito, foi explicitamente refutado nas obras de Eusébio, padre da igreja do século IV — às vezes conhecido como "pai da história da igreja" por ter sido o primeiro a produzir uma história do cristianismo dos tempos de Jesus até a sua época. Outros livros de Eusébio dirigiram-se contra Hiérocles e sua celebração de Apolônio. Felizmente para nós, leitores mais recentes, Eusébio cita trechos das palavras textuais de seu oponente. Logo no começo do livro, por exemplo, Eusébio escreveu:

Na ânsia de exaltar Jesus, eles correm para cima e para baixo tagarelando sobre como ele fez o cego enxergar e operou certos milagres do tipo. [...] Deixe-nos observar, porém, o quão melhor e mais sensata é a visão que adotamos de tais assuntos, e explicar a concepção que nutrimos a respeito de homens dotados de poderes notáveis. [...] Durante o reinado de Nero, despontou Apolônio de Tiana [...] [que] operou inúmeros milagres, dos quais omitirei a maioria e mencionarei apenas uns poucos. (A vida de Apolônio de Tiana)[2]

Hiérocles zomba dos Evangelhos do Novo Testamento por conterem contos de Jesus "remendados por Pedro e Paulo e uns outros desse tipo — homens mentirosos, desprovidos de educação e adivinhos". Os registros sobre Apolônio, por outro lado, haviam sido escritos por autores altamente educados (não camponeses da classe baixa) e testemunhas oculares dos acontecimentos. Devido à vida magnífica e ao tipo de "morte" — "foi para os céus no corpo físico e acompanhado pelos deuses" — "devemos com certeza classificar o homem entre os deuses". A resposta do cristão Eusébio foi direta e cáustica. Apolônio não era divino, mas maligno; não era um filho de Deus, mas um homem empoderado por um demônio.

Se esse pequeno debate for observado de uma perspectiva histórica, não restam dúvidas de que Eusébio acabou vencendo. No entanto, essa não teria sido a conclusão inevitável quando Hiérocles escreveu seu livro, antes de o cristianismo ficar mais poderoso. Apolônio e Jesus eram vistos como competidores por honras divinas: o adorador pagão de muitos deuses e o

adorador judeu de um Deus único; o promotor da filosofia pagã e o fundador da religião cristã. Ambos foram declarados Deus na terra, embora ambos também fossem obviamente humanos. Em certo sentido, eram considerados homens divinos.[3]

O impressionante é que eles não foram os dois únicos. Embora Jesus possa ser o único Filho de Deus e operador de milagres que as pessoas conheçam hoje, havia certa quantidade de pessoas como ele no mundo antigo. Não devemos pensar em Jesus como "único", se pelo termo quisermos dizer que era o único "assim" — ou seja, um humano muito acima e muito diferente do resto de nós, meros mortais, um homem em certo sentido também divino. Houve numerosos homens divinos na antiguidade. Como vai ficar claro, não estou tratando do fato de eles serem *realmente* divinos ou não, estou dizendo que eles eram *entendidos* como tal. Reconhecer como podia ser isso é o primeiro passo para se ver como Jesus veio a ser pensado nesses termos. Porém, como veremos, Jesus não foi originalmente considerado dessa maneira — assim como Apolônio durante sua vida. Foi apenas depois da morte que o homem Jesus passou a ser considerado Deus na terra. Como isso aconteceu? O ponto de partida é um entendimento sobre como outros humanos vieram a ser considerados divinos no mundo antigo.

TRÊS MODELOS DE HUMANO DIVINO

O cristianismo surgiu no império romano logo após a morte de Jesus, por volta do ano 30 d.C. A cultura grega impregnava por completo a metade leste do império — tanto que a língua comum do império no leste, a língua em que todo o Novo Testamento de fato foi escrito, era o grego. Assim, para entender os pontos de vista dos primeiros cristãos, precisamos situá-los em seu contexto histórico e cultural, o que significa os mundos grego e romano. Os judeus da época tinham muitas visões próprias distintas (ver no próximo capítulo), mas, em muitos aspectos de interesse essencial para o meu estudo, eles compartilhavam (a seu modo) de muitas visões de seus amigos e vizinhos romanos. É importante saber disso porque o próprio Jesus era judeu, assim como seus seguidores imediatos — inclusive os que primeiro proclamaram que ele não era um simples mortal, mas, na verdade, era Deus.

Todavia, como era possível Deus, ou um deus, tornar-se ou parecer tornar-se humano? Vimos uma forma de isso acontecer com Apolônio de Tiana. No caso

dele, a mãe foi informada antes do nascimento de que ele seria uma encarnação — a "vinda em carne" — de um ser divino preexistente, o deus Proteu. Isso é muito semelhante à interpretação teológica posterior de Jesus — de que ele era Deus que se tornou encarnado ao nascer de sua mãe, Maria. Não conheço quaisquer outros casos no pensamento antigo grego e romano desse tipo de "deus-homem", em que se diz que um ser divino já existente nasceu de uma mulher mortal. Contudo, existem outras concepções *próximas* dessa visão, e aqui consideramos três delas.

DEUSES QUE SE TORNAM TEMPORARIAMENTE HUMANOS

Um dos maiores poetas romanos foi Ovídio (43 a.C.–17 d.C.), contemporâneo mais velho de Jesus. Sua obra mais famosa é *Metamorfoses*, que em 15 volumes celebra as mudanças ou transformações descritas na mitologia antiga. Às vezes, tais mudanças envolvem deuses que assumem forma humana a fim de interagir por um tempo com os mortais.

Uma das fábulas mais intrigantes que se encontra em Ovídio envolve dois camponeses idosos, Filêmon e Báucis, que vivem na Frígia (uma região da atual Turquia). Nesse relato curto, os deuses Júpiter e Mercúrio viajam pela localidade disfarçados de mortais. Apesar de irem a mil casas, não conseguem achar ninguém que os acolha para dar uma refeição e permitir que descansem. Por fim, vão parar no casebre de Filêmon e Báucis, que lidam bem com a pobreza, "não vendo vergonha nela". O casal de idosos dá as boas-vindas aos visitantes, os convidam para sua pobre morada, preparam a melhor refeição que podem e banham seus pés cansados com água morna. Como retribuição, os deuses agradecidos certificam-se de que a taça de vinho jamais fique vazia: por mais que eles bebam, ela permanece cheia.

Em seguida, os deuses se anunciam: "Nós dois somos deuses".[4] Em reação ao tratamento recebido na Frígia, os deuses declaram:

Essa vizinhança perversa há de pagar
Justa punição; mas a vocês há de ser concedida
Isenção desse mal.

Júpiter pergunta ao casal o que eles mais desejam. Depois de conversar a respeito, Filêmon diz ao rei dos deuses que ele e a esposa queriam se tornar sacerdotes para guardar o santuário dos deuses e que, quando chegasse a hora

de morrer, queriam morrer juntos:

Visto que em concórdia passamos nossos anos,
Concedam que a mesma hora possa nos levar a ambos,
Que a tumba de minha consorte eu jamais tenha que ver,
Que tampouco caiba a ela me sepultar.

Júpiter atende aos desejos. A vizinhança é destruída. O santuário aparece, e Filêmon e Báucis tornam-se seus guardiões. Quando chega a hora de morrer, o casal é simultaneamente transformado em duas árvores que crescem a partir de um só tronco, para que, da mesma forma que tiveram vida longa e harmoniosa como casal, os dois fiquem juntos na morte. Os adoradores posteriores do santuário não só reconhecem a "vida" em curso do par, como também acreditam que os dois foram efetivamente divinizados e merecem adoração:

Eles agora são deuses que serviram os Deuses;
A eles que adoração dedicaram é dedicada adoração.

Essa linda e comovente fábula de amor na vida e na morte é também uma fábula sobre deuses que temporariamente se tornaram — ou pareceram tornar-se — humanos, e humanos que se tornaram deuses. Quando Filêmon e Báucis são adorados como deuses, não é porque agora sejam tão poderosos quanto Júpiter e Mercúrio; eles são considerados divindades de nível inferior, mortais elevados ao plano divino. Mas são divinos. Essa é uma lição importante e crucial para nós. A divindade vem em muitos modelos e tamanhos; o reino divino possui muitos níveis.

Hoje, pensamos no reino da divindade, no reino de Deus, como completamente Outro e separado de nosso reino humano. Deus está lá em cima no céu, nós estamos aqui na terra, e existe um abismo infinito entre nós. A maioria dos povos antigos, contudo, não via os reinos divino e terreno dessa maneira. O reino divino possuía numerosos estratos. Alguns deuses eram maiores, "mais divinos" – poderia se dizer – que outros, e os humanos às vezes podiam ser elevados à categoria desses deuses. Além disso, os deuses podiam descer – ocasionalmente desciam – para passar um tempo conosco, meros mortais. Quando faziam isso, as consequências podiam ser interessantes e até mesmo desastrosas, conforme os habitantes nada hospitaleiros da Frígia aprenderam a duras penas.

A lição não foi esquecida pelos habitantes posteriores da região, conforme apreendemos das páginas do Novo Testamento. No livro dos Atos, há um relato do apóstolo Paulo em jornada missionária com o amigo Barnabás à mesma região, visitando a cidade de Listra (Atos 14:8–18). Paulo vê um homem aleijado, e o cura pelo poder de Deus. A multidão que presenciou o milagre chega à conclusão que lhe parece natural: “Os deuses desceram até nós na aparência de homens” (Atos 14:11). É impressionante que chamem Barnabás de Zeus e Paulo — que se encarregava de falar — de Hermes. Essas identificações não são por acaso. Zeus era o equivalente grego de Júpiter, e Hermes era o de Mercúrio. O povo de Listra conhecia a fábula de Filêmon e Báucis e pensou que os dois deuses tinham aparecido de novo em seu meio. Tão convencidos estavam disso que o sacerdote local de Zeus trouxe touros e guirlandas para oferecer sacrifícios aos dois apóstolos, que tiveram grande trabalho para persuadir a todos de que eram apenas humanos, “da mesma natureza que vocês”. Paulo usa a oportunidade, como era de seu feitio, para pregar sua mensagem evangélica a fim de converter as pessoas. Mesmo assim, nem todo mundo ficou convencido: “Com essas palavras, refrearam com dificuldade as pessoas de lhes oferecerem sacrifícios” (14:18).

Não é de espantar que os adoradores de Zeus em Listra estivessem tão ansiosos para reconhecer que os deuses haviam se tornado temporariamente humanos entre eles: lembravam-se bem do que acontecera da outra vez, quando se recusaram a oferecer adoração onde a adoração era devida. Para nós, é irrelevante aqui se o episódio nos Atos é uma recordação histórica das atividades missionárias de Paulo ou simplesmente uma lenda intrigante que brotou tempos depois (como a história de Filêmon e Báucis); no mundo romano era comum pensar que os deuses podiam assumir um disfarce humano, tanto que por vezes podia-se muito bem encontrar pessoas que de fato fossem divinas. As mitologias grega e romana antigas estão cheias de tais histórias.

SERES DIVINOS NASCIDOS DE UM DEUS E UMA MORTAL

Embora Apolônio fosse considerado um deus preexistente vindo em carne, não era esse o entendimento normal de gregos ou romanos sobre como um humano divino podia nascer de uma mortal. De longe, a visão mais comum era a de que um ser divino vinha ao mundo — sem ter existido antes do nascimento — porque um deus fazia sexo com uma humana, e a prole, então, de algum modo, era divina. Nos mitos gregos, era Zeus quem com mais frequência

engajava-se nessas atividades moralmente dúbias, descendo dos céus para manter um encontro sexual deveras exótico com uma mulher atraente que ele resolvia possuir, o que levava a uma gravidez altamente incomum. Contudo, os contos de Zeus e suas amantes mortais não eram simplesmente uma questão de mitologia divertida. Às vezes, tais contos referiam-se a figuras históricas reais, como Alexandre, o Grande (356–323 a.C.).

De acordo com seu biógrafo posterior, o sábio grego Plutarco – cujo livro sobre gregos e romanos famosos fornece-nos biografias de muitas das maiores figuras da época –, muita gente acreditava que Alexandre fosse um dos rebentos de Zeus. O verdadeiro pai de Alexandre era o famoso e poderoso Felipe, rei da Macedônia, que se apaixonou por uma mulher chamada Olímpia. De acordo com Plutarco, na noite anterior à consumação do casamento, Olímpia sonhou que um raio caía do céu e a penetrava. Presumivelmente, era Zeus fazendo suas mágicas. Nesse ínterim, Felipe aparentemente foi dar uma olhada na esposa naquela noite e viu uma serpente envolvida em um enlace conjugal com ela. Conforme indica Plutarco, e como se pode entender, a cena esfriou em muito a paixão de Felipe pela noiva. Nos tempos antigos, Zeus com frequência era representado na forma de uma serpente; portanto, para os que acreditavam nessa fábula, a criança — Alexandre — não era um mero mortal, era o filho de um deus.

Na mitologia temos relatos ainda mais impressionantes de Zeus, ou de seu equivalente romano, Júpiter, engajando-se em tais atividades noturnas. Nenhuma história é mais intrigante que o conto sobre o nascimento de Hércules. A fábula assume muitas formas na antiguidade, mas a mais memorável talvez seja a hilária narrativa encontrada entre as peças do dramaturgo cômico romano Plauto, em sua obra *Anfitrião*. A peça tem o nome de um de seus personagens principais, um general de Tebas casado com uma bela e extraordinária mulher chamada Alcmena. Anfitrião parte para a guerra, deixando a esposa grávida em casa. Dos céus, Júpiter lança seu olhar lascivo sobre ela e resolve que precisa possuí-la. E sabe exatamente o que fazer.

Júpiter disfarça-se de Anfitrião e diz a Alcmena que voltou da batalha. Ela o recebe de braços abertos e o leva para a cama. Júpiter desfruta de tal forma das atividades subsequentes que ordena às constelações que interrompam seu movimento. Em outras palavras, faz o tempo parar até ele — o deus poderoso com capacidade divina de desfrute — ficar satisfeito. As constelações retomam seu movimento, Júpiter retorna para seu lar celestial, e Alcmena obviamente fica exausta com tão longa brincadeira.

Então, o verdadeiro Anfitrião volta para casa naquela manhã e fica mais do que ligeiramente surpreso e consternado ao verificar que a esposa não o recebe com todo aquele entusiasmo que se poderia esperar depois de tão longa ausência. Do ponto de vista dela, é claro que isso é perfeitamente compreensível: Alcmena acha que já passou uma noite bastante longa nos braços do marido. Seja como for, o episódio tem um resultado gestacional interessante. Alcmena já estava grávida de Anfitrião, mas fica grávida de novo de Júpiter (alguns desses contos mitológicos não eram muito fortes em anatomia ou biologia).[5] O resultado é que ela tem gêmeos. Um é o divino Hércules, filho de Júpiter; o outro é seu irmão mortal, Íficles.

Obviamente, o conto de Anfitrião e Alcmena é um mito, e não fica claro se alguém de fato acreditou nele. É, na verdade, uma história maravilhosa. Todavia, a história por trás dele — de que uma humana podia dar à luz uma criança gerada por um deus — era plausível para muita gente no mundo antigo. Não seria fora do comum pensar que alguns dos maiores seres que passaram pela terra — grandes conquistadores como Alexandre, o Grande, por exemplo, ou mesmo grandes filósofos com sabedoria sobre-humana, como Platão[6] — podiam muito bem ter sido concebidos de maneira diferente da nossa, meros mortais. Podiam ter um pai divino, de modo que eles mesmos eram, em certo sentido, divinos.

Devo ressaltar que, quando Alcmena deu à luz Hércules, o filho de Júpiter, não foi um caso de nascimento virgem. Muito pelo contrário. Ela já tivera sexo com o marido, e teve o que se poderia chamar de sexo divino com Júpiter. Em nenhuma das histórias de humanos divinos nascidos da união de um deus e uma mortal, ela é virgem. Essa é uma das formas em que as histórias cristãs de Jesus diferem das histórias de outros humanos divinos do mundo antigo. É verdade que o Deus (judaico) é quem engravida Maria, mãe de Jesus, por meio do Espírito Santo (ver Lucas 1:35). No entanto, os cristãos monoteístas tinham uma visão por demais exaltada de Deus para pensar que ele pudesse ter se tornado temporariamente humano para praticar fantasias sexuais. Os deuses dos gregos e romanos podiam ter feito tais coisas, mas o Deus de Israel estava acima disso tudo.

UM HUMANO QUE SE TORNA DIVINO

O terceiro modelo de entendimento dos humanos divinos nos círculos gregos e romanos forneceu a estrutura conceitual mais importante aos primeiros

cristãos para conceberem como Jesus poderia ser tanto humano quanto divino. Não é uma visão sobre como um ser divino podia tornar-se humano — por meio de uma encarnação temporária ou ato sexual —, mas sobre como um ser humano podia tornar-se divino. Constata-se que isso supostamente aconteceu numerosas vezes na antiguidade grega e romana.

Rômulo

Um dos exemplos mais impressionantes envolve Rômulo, o lendário fundador de Roma. Dispomos de diversos relatos da vida de Rômulo, inclusive aquele produzido por um grande historiador de Roma, Lívio (59–17 d.C.), que em certo trecho coloca que Rômulo era um "deus nascido de um deus" (*História de Roma*, 1.16). O evento que mais nos interessa envolve o final da vida de Rômulo.

Por certo que houve rumores de envolvimento divino na concepção dele. Sua mãe era uma virgem vestal, cargo sagrado que exigia — conforme o nome indica — que a mulher se abstivesse de relações sexuais. Todavia, ela ficou grávida. Óbvio que algo havia dado errado com seus votos. Ela afirmou que o deus Marte era o responsável pela gravidez, e possivelmente algumas pessoas acreditaram. Se assim foi, isso apenas mostra, mais uma vez, como uma união divino-humana podia ser usada para explicar o aparecimento de humanos notáveis na terra.

Contudo, o desaparecimento de Rômulo foi ainda mais espantoso. De acordo com Lívio, perto do final da vida de Rômulo, Roma havia sido estabelecida, o governo romano fora formado – com o Senado em funcionamento e Rômulo como rei –, o exército estava em plena atividade, e tudo estava bem situado para os primórdios da maior cidade da história. No episódio final de sua vida, Rômulo se reuniu com os membros do Senado para passar em revista as tropas militares no Campo de Marte. De repente, sobreveio uma tremenda tempestade. Depois de grandes trovoadas estrondosas, Rômulo foi envolvido em neblina, quando a névoa se dissipou, ele não foi mais visto em parte alguma.

Consta que circularam dois relatos sobre sua morte. Um deles — aquele em que Lívio e presumivelmente a maioria dos outros observadores céticos acreditaram — sugeriu que os senadores aproveitaram a oportunidade do momento para se livrar de um déspota: trucidaram Rômulo e esconderam seus restos. O outro relato, no qual as massas acreditaram, foi o que os próprios senadores propagaram: Rômulo "fora arrebatado para o alto com o vendaval".

Em outras palavras, fora alçado aos céus para viver com os deuses. O resultado foi a aclamação súbita do status divino de Rômulo: “Então, quando alguns homens tomaram a iniciativa, todos a uma só voz saudaram Rômulo como deus e filho de um deus, rei e Pai da Cidade Romana, e com orações suplicaram por seu favor e graça, para que fosse propício e protegesse seus filhos para sempre” (*História de Roma*, 1.16).[7]

Eis aqui o resumo de uma visão sobre humanos divinos: um humano pode ser honrado pelos deuses sendo feito um deles, e isso acontece devido ao grande mérito da pessoa. Como divindade, a pessoa merece adoração; em seu papel como um deus, pode proteger aqueles que lhe fazem súplicas.

É interessante que Lívio reporta que a ascensão de Rômulo mais tarde foi confirmada por um homem chamado Próculo Júlio, que declarou à assembleia do povo romano que Rômulo havia lhe aparecido vivo após ter morrido. Conforme ficou registrado, ele disse:

O Pai dessa Cidade, Rômulo, desceu dos céus de repente ao amanhecer de hoje e apareceu para mim. Subjugado pela confusão, permaneci diante dele em reverência. [...] ‘Vá’, disse ele, ‘e declare à capital do mundo: que cultivem a arte da guerra, que saibam e ensinem a seus filhos que nenhum poder humano pode resistir às armas romanas’. Dito isto [...] Rômulo partiu para as alturas (História de Roma, 1.16).

Os romanos acolheram a divindade do homem Rômulo com ardor e entusiasmo. Um trio de deuses — Júpiter, Marte e Quirino — vivia no coração da antiga Roma, na antiga colina Capitolina. Originalmente, Quirino pode ter sido um deus adorado pelos sabinos, um dos povos incorporados ao estado romano nos primórdios de sua história. No entanto, na época em que Lívio escreveu, Quirino era considerado Rômulo divinizado, adorado bem ali, com o grande pai dos deuses.

Júlio César

A data tradicional da fundação de Roma é 753 a.C. Se avançarmos cerca de sete séculos no calendário, ainda vamos encontrar homens proclamados deuses. Poucos são mais conhecidos que Júlio César, autoproclamado ditador de Roma, assassinado nos Idos de Março de 44 a.C. por inimigos políticos que, no fim das contas, preferiram não ter um ditador. O biógrafo romano Suetônio apresenta

uma versão da vida de Júlio César nas *Vidas dos Césares*, publicado em 115 d.C. De acordo com Suetônio, já em vida César havia se declarado possuidor de herança divina. Em uma oração fúnebre que proferiu para sua tia, ele afirmou que um lado de sua família descendia dos antigos reis romanos — por meio do legendário Anco Márcio, quarto rei de Roma — e de outro descendia de deuses. Sua linhagem familiar de fato podia ser traçada até a deusa Vênus.

Com a morte de César seguiu-se uma feroz luta pelo poder entre seus inimigos e apoiadores, os últimos incluindo Marco Antônio (o famoso Antônio de Cleópatra) unido a Otaviano, filho adotivo de César que mais tarde se tornaria César Augusto. No funeral de César, Antônio decidiu não proferir a oração fúnebre de costume. Em vez disso, mandou um arauto bradar a decisão do Senado de "render a César todas as honras, tanto humanas, quanto divinas". Com efeito, Júlio César foi votado para a divindade pelas autoridades governantes. Esse é um processo conhecido como *deificação* — o reconhecimento de que, no caso, a pessoa foi tão grandiosa que ao morrer tinha sido alçada à categoria dos deuses. O "povo comum" e até os céus parecem ter apoiado a deificação de César, conforme conta-nos Suetônio:

[César] morreu no 56º ano de sua vida e foi incluído na categoria dos deuses não só por decreto formal, mas também pela convicção do povo comum. De fato, nos primeiros jogos realizados após a deificação por seu herdeiro Augusto, por volta da 11a hora apareceu um cometa que cintilou por sete dias seguidos, acreditando-se que fosse a alma de César que havia sido recebida nos céus. (Júlio César Deificado 88)[8]

Olhando a questão de um ponto de vista puramente humano e político, resta pouca dúvida sobre por que o herdeiro e filho adotivo Otaviano queria que o povo romano concordasse que César não só descendia de linhagem divina, como ele mesmo fora feito um ser divino. Se Júlio César era um deus, seu filho seria o quê? Conforme Michael Peppard, estudioso do Novo Testamento, observou recentemente, pelo que se sabe, apenas duas pessoas no mundo antigo eram de fato chamadas de "Filho de Deus". Outras pessoas na verdade recebiam o nome de seu pai divino: filho de Zeus, filho de Apolo e assim por diante. Contudo, só duas pessoas conhecidas por seu nome também eram chamadas de "Filho de Deus". Uma era o imperador romano — a começar por Otaviano, ou César Augusto — e a outra era Jesus. Provavelmente não foi por acaso. Quando Jesus apareceu em cena como um homem divino, ele e o imperador entraram

em competição.

César Augusto

Júlio César pode ter sido considerado um deus depois de morto, mas Otaviano, seu filho adotivo (imperador de 27 a.C. a 14 d.C.), às vezes era considerado deus enquanto ainda estava vivo. Considerar divino um governante vivo não era algo sem precedentes no mundo antigo. Os egípcios desde muito reverenciavam seus faraós como representantes vivos das deidades, e ao conquistador Alexandre, o Grande, já mencionado, foi oferecido — e ele aceitou — o tipo de reverência reservada aos deuses. No entanto, no mundo romano não se fazia isso até ter início a adoração do imperador.

As lendas sugerem que Otaviano não teve um nascimento humano normal e, como outros antes dele, nasceu da união de uma mortal e um deus. De acordo com Suetônio, dizia-se que a mãe de Otaviano, Ácia, fora engravidada pelo deus Apolo na forma de uma serpente (lembrando, é claro, a concepção de Alexandre, o Grande). Ácia havia participado de ritos sagrados no templo de Apolo e, no meio da noite, enquanto ela estava adormecida em sua liteira no templo, uma serpente deslizou para cima dela e em seguida desapareceu. Quando ela acordou, purificou-se como fazia após ter sexo com o marido, e a imagem de uma serpente apareceu de modo miraculoso e permanente em seu corpo. Suetônio conta-nos: “Augusto nasceu dez meses depois, e por esse motivo acredita-se que seja filho de Apolo” (*Augusto Deificado* 94).

Além disso, naquela mesma noite, o marido de Ácia, que estava ausente, em uma guerra na Trácia (norte da Grécia), teve um sonho em que “viu seu filho de tamanho maior que o dos mortais, com um raio, cetro e emblemas de Júpiter Ótimo Máximo e uma coroa radiante, puxado por doze cavalos imaculadamente brancos” (*Augusto Deificado* 94). É claro que se tratavam de presságios de que a criança era uma figura divina, um grande deus na terra.

Ao contrário de alguns imperadores posteriores, em seu governo Augusto não manifestou entusiasmo por ser adorado como um deus. Suetônio diz que ele não permitia que lhe dedicassem templos nas províncias romanas a menos que fossem conjuntamente dedicados à deusa Roma — a padroeira da cidade. Às vezes, as cidades burlavam essa relutância imperial erguendo um templo dedicado ao “gênio” de Augusto. A palavra *gênio* nesse caso não se refere ao brilhantismo intelectual de Augusto, mas ao espírito guardião que cuidava de sua família e em especial dele como líder, fazendo-o ser quem era. Em certo

sentido, ao adorar o gênio de Augusto, essas cidades reverenciavam-no de forma despersonalizada, mas altamente divinizada.

Além disso, a despeito de sua relutância, Otaviano foi saudado como “Filho de Deus” já em 40 a.C. — anos antes de ser imperador — e o título é encontrado em moedas cunhadas já em 38 a.C. Um decreto da cidade grega de Cós saúda Augusto como o deus Sebastos (termo grego equivalente ao latim “Augustus”) e indica que ele “por sua benemerência a todas as pessoas superou até mesmo os deuses do Olimpo”. Trata-se de concorrência exacerbada para um simples mortal, mas, para seus seguidores reverentes, ele era muito mais que isso. Depois da morte, Augusto foi deificado e chamado de “divino”, ou “o que foi feito divino”, ou “o que foi incluído entre os deuses”. Quando seu corpo foi cremado, de acordo com Suetônio, um oficial romano do alto escalão afirmou “ter visto a imagem de Augusto ascendendo aos céus”. Ele continuou sendo adorado como um deus pelos romanos das gerações futuras, inclusive pelos imperadores romanos subsequentes.[9]

O culto do imperador

Para um historiador antigo, a palavra *culto* não tem o tipo de conotação negativa que pode ter hoje em dia — referindo-se a uma religião sectária extravagante com crenças e práticas bizarras. É simplesmente uma versão abreviada do termo *cultus deorum*, que significa “cuidado com os deuses”, um equivalente aproximado do que hoje chamaríamos de “religião” (assim como “agricultura” significa “cuidado com os campos”). O culto romano do imperador começou com Augusto e continuou com os imperadores que o sucederam, muitos dos quais careciam de sua reticência quanto a ser considerado uma manifestação do divino na terra.[10]

Em um discurso do famoso orador romano Quintiliano (35–100 d.C.), somos informados de como os deuses devem ser louvados por quem fala em público:

Alguns [deuses] [...] podem ser louvados por terem nascido imortais, outros porque conquistaram a imortalidade por sua bravura, um tema no qual a piedade de nosso soberano [o imperador Domiciano] fez a glória dos tempos atuais. (Institutio Oratoria 3.7.9)[11]

Quintiliano nos conta que alguns deuses nasceram deuses (tais como os grandes deuses da mitologia grega e romana), mas outros “conquistaram a imortalidade por sua bravura” — isto é, alguns humanos *tornaram-se* divinos devido a suas façanhas assombrosas. E ele se refere àqueles a quem isso aconteceu nos “tempos atuais”. Aqui faz referência aos dois imperadores prévios — o pai de Domiciano, o imperador Vespasiano; e o irmão de Vespasiano, o imperador Tito, ambos deificados.

Em geral, o imperador era oficialmente declarado deus ao morrer, por votação do Senado romano. Isso pode parecer um pouco esquisito para nós hoje em dia, e talvez seja melhor pensar que o Senado *reconhecia* uma figura divina que viveu em seu meio do que *tornava* alguém divino. O reconhecimento baseava-se no fato de que a pessoa era poderosa e benéfica. E quem poderia ser mais poderoso e benéfico que o imperador romano? Os chamados imperadores maus (houve vários deles) não recebiam honras divinas ao morrer, mas os bons, sim. Assim como Otaviano, muitos foram adorados como divinos ainda vivos. Desse modo, na cidade de Pérgamo, encontramos uma inscrição (texto gravado em pedra) que presta honras ao “Deus Augusto César”, e outra na cidade de Mileto

dedicada a Caio, que passou à história como Calígula (mais tarde considerado um imperador muito mau — mas a inscrição foi feita durante sua vida), que dizia: “Caio César Germânico, filho de Germânico, Deus Sebastos”. Pelo menos enquanto estava vivo, Calígula às vezes foi considerado divino.

Ao longo dos anos, os estudiosos debateram-se com o problema de como entender o desenvolvimento do culto do imperador durante o império romano — em particular com a ideia de uma pessoa viva ser reverenciada como um deus. Não dava para todo mundo ver que o homem era humano como os demais? Ele tinha que comer e beber, tinha outras funções físicas, tinha fraquezas e também pontos fortes pessoais — era totalmente mortal. Em que sentido poderia ser levado a sério como um deus?

Via de regra, estudiosos mais antigos eram céticos nesse assunto, argumentando que a maioria das pessoas de fato não pensava que o imperador fosse um deus e que a concessão de honras divinas era acima de tudo uma forma de lisonja.[12] Essa visão acadêmica baseava-se muito em obras antigas produzidas pela elite literária, ou seja, a camada mais alta da sociedade. Além disso, por essa perspectiva parecia que oculto ao imperador era patrocinado pelas próprias autoridades governantes como uma espécie de propaganda imperial, para que nas províncias romanas todos entendessem e apreciassem com quem estavam lidando em se tratando de autoridades romanas. Em última análise, estavam lidando com um deus. Segundo essa visão, todos sabiam com certeza que o imperador era tão mortal quanto seus predecessores haviam sido, mas os membros do império participavam do culto imperial para permanecer nas boas graças de Roma.

Assim, as cidades construíam templos dedicados não apenas a um dos grandes deuses ou deusas de Roma — Júpiter, sua esposa Juno, Marte, Vênus ou mesmo “Roma” —, mas também ao “deus” imperador. E faziam-se sacrifícios à imagem do imperador, assim como à dos deuses. Todavia, conforme essa antiga visão das coisas, o imperador era uma divindade inferior, e a adoração dessas divindades humanas restringia-se àqueles que haviam sido deificados ao morrer.

Entretanto, essa visão acadêmica mais antiga não é mais consenso. Estudiosos mais recentes têm se interessado menos pelo que a elite literária das classes altas tinha a dizer sobre a religião romana, e mais pelo que podemos saber sobre o que a maior parte dos romanos — a vasta maioria que não sabia ler, que dirá escrever, grandes obras de biografia ou história — pode ter pensado e o que por certo praticou. Nesses estudos mais novos, a categoria da “crença” passou a ser

reconhecida como bastante complicada no que se refere à religião romana. Ao contrário do cristianismo, as religiões romanas não enfatizam a crença ou o "conteúdo intelectual" da religião. Em vez disso, a religião tinha a ver com *ação* — o que se *fazia* em relação aos deuses, em vez de no que se pensava ou acreditava quanto a eles. Dessa perspectiva, os imperadores — tanto mortos quanto vivos — eram de fato tratados da forma que os deuses eram tratados, às vezes de maneira virtualmente idêntica.[13]

Os estudiosos mais recentes não consideram a adoração ao imperador um ato de propaganda vertical, promovido pelos oficiais romanos junto aos pobres patetas que não sabiam de nada, e sim uma série de movimentos locais, em geral iniciados por funcionários municipais das províncias, como forma de reverenciar o poder do império. Mais que isso: a adoração ocorria na própria Roma, não apenas nos cafundós. É bem provável que muita gente acreditasse mesmo que o imperador fosse um deus. E, quer acreditassem ou não, com certeza *tratavam* o imperador como um deus. Não só realizavam sacrifícios aos (outros) deuses *em nome* do imperador: também faziam sacrifícios *para* o imperador como um deus — ou pelo menos para seu gênio, ou "numen", o poder dentro dele que fazia dele o que ele era, um ser divino.

Já aludi ao motivo para que um governante fosse considerado divino. Ele era capaz de fazer muitas coisas, mas também tinha que fazer bom uso de suas capacidades, concedendo benefícios ao povo sob seu domínio. Por todo o mundo romano encontramos a ênfase na "benemerência" nas inscrições dedicadas a governantes — principalmente mas não apenas imperadores. Um exemplo alheio a essa esfera, mas obviamente relacionado ao culto ao imperador é uma inscrição dedicada ao governante sírio Antíoco III, do século II a.C. Antíoco libertou a cidade de Teas da opressão de um poder estrangeiro. Em retribuição, a cidade ergueu estátuas de Antíoco e sua esposa, Laódice, e executou sacrifícios em uma cerimônia pública oficial. As duas estátuas foram consagradas ao lado da estátua de Dionísio, que era o deus principal da cidade, dentro do templo deste, acompanhadas da seguinte inscrição que honrava Antíoco e Laódice:

Tendo tornado a cidade e seu território sagrados... e tendo nos libertado de obrigações... devem receber de todas as maiores honras possíveis e, compartilhando do templo e de outros quesitos com Dionísio, devem tornar-se salvadores conjuntos de nossa cidade e nos conceder benefícios conjuntos.[14]

Os benfeitores políticos são considerados heróis “religiosos”. Possuem estátuas e um local no templo, e são feitos sacrifícios em honra deles. Eles são “salvadores” em um sentido bem concreto e, portanto, são tratados como tal.

Isso também acontecia com os imperadores. Já com Augusto encontramos a província da Ásia decidindo celebrar seu aniversário todos os anos, conforme explicado em uma inscrição de agradecimento por seu “benefício à humanidade” e por ser “um salvador que pôs fim à guerra e estabeleceu todas as coisas”. Augusto “superou os benfeitores nascidos antes dele”, de modo que “o nascimento do deus marcou para o mundo o início de boas novas com sua chegada”.[15]

Tudo isso pode e deve soar familiar aos leitores cristãos. Esse homem — o imperador — é um deus cujo nascimento deve ser celebrado porque trouxe “boas novas” ao mundo; ele é o maior benfeitor dos humanos, superando todos os outros, e deve ser considerado um “salvador”. Jesus não foi o único “Deus-salvador” conhecido no mundo antigo.

Um não governante: a passagem de Peregrino

Até aqui, em minha análise de humanos que se acreditava terem se tornado divinos, enfoquei principalmente governantes poderosos. No entanto, outros humanos grandiosos também tiveram essa aptidão. É claro que muitos entre nós são razoavelmente poderosos, sábios ou virtuosos. Outros são notavelmente poderosos, sábios ou virtuosos. E outros são *inacreditavelmente* poderosos, sábios ou virtuosos. Se o poder, sabedoria ou virtude de alguém é quase impossível de acreditar, pode ser porque a pessoa não seja uma forma de vida inferior — um mortal como o resto de nós. Essa pessoa pode ser um deus em forma humana. Ou assim se acreditava nos mundos grego e romano antigos.

Uma das maneiras mais evidentes de se avaliar as crenças comuns de uma sociedade é considerar as sátiras que surgem dentro dela. A sátira faz graça de suposições, perspectivas, visões e crenças tradicionais. Para a sátira funcionar, tem de ser dirigida contra algo amplamente aceito. Esse é o motivo pelo qual a sátira é perfeita para desvendar as crenças de outras culturas. E temos algumas sátiras brilhantes do mundo romano.

Um dos satíricos mais divertidos na antiguidade foi Luciano de Samosata, um talento de língua grega do século II d.C., que se revelou o açoite de toda pretensão, especialmente filosófica e religiosa. Entre as muitas obras sobreviventes de Luciano está o livro chamado *A Passagem de Peregrino*.

Peregrino era um autointitulado filósofo do estilo cínico. Na filosofia antiga, ser cínico não significava apenas ser cínico, era um estilo filosófico. Os filósofos cínicos eram inflexíveis em que não se deve viver para as “boas coisas” da vida; não se deve dar importância para o que se possui, veste ou come. Na verdade, não se deve dar importância para nada externo, nada que no fim das contas esteja fora de sua capacidade de controle. Se a sua casa pega fogo, isso está fora de seu controle, por isso você não deve ficar pessoalmente comprometido com sua casa. Se você é demitido do emprego, isso está fora de seu controle, por isso você não deve ficar pessoalmente comprometido com seu emprego. Se seu cônjuge se divorcia ou seu filho morre de repente, são coisas fora de seu controle, por isso você não deve se comprometer pessoalmente com sua família. O que você *pode* controlar são as suas atitudes a respeito das coisas em sua vida. De modo que é com seu eu interior, suas atitudes, que você deve se preocupar.

As pessoas que nutrem essas ideias não têm interesse em ter uma vida boa e confortável (uma vez que ela pode ser tirada), em como os outros reagem a elas (não há como controlar isso) e nas convenções sociais (por que alguém haveria de se importar?). Os filósofos cínicos que agiam de acordo com suas convicções não tinham posses, nem amores pessoais, nem boas maneiras em muitos casos. Não possuíam um lar permanente e faziam as necessidades fisiológicas em público. Por isso eram chamados de cínicos. A palavra *cínico* vem da palavra grega para *cão*. Essas pessoas viviam como cães.

Algumas pessoas fora do círculo dos cínicos tinham grande respeito por eles; alguns achavam que eles podiam ser filósofos brilhantes, e alguns que queriam ser *considerados* filósofos brilhantes tornavam-se cínicos. Em certo sentido, era bem fácil; tudo que você tinha que fazer era largar tudo e declarar que tal opção era uma virtude.

Luciano achava que todo esse negócio cínico era falcatrua, um expediente para chamar a atenção, desprovido de qualquer conteúdo sério por trás. E por isso zombava dos cínicos e de seus hábitos. A nenhum coube mais opróbrio que um cínico chamado Peregrino. Em *A Passagem de Peregrino* (que significa a morte de Peregrino), Luciano conta a verdadeira história por trás do famoso cínico que outros de seu tempo consideravam tão profundo e filosófico que suspeitavam tratar-se de fato de um ser divino — o que, conforme a visão do satírico, era exatamente o que Peregrino queria. Luciano faz um relato hilário da vida de Peregrino, mas aqui estou interessado nos eventos que cercam sua morte. De certo modo, o livro inteiro prenuncia a morte desse presunçoso

proponente do rebaixamento desinteressado.

Peregrino supostamente apresentava-se como o deus Proteu encarnado, e quis demonstrar sua virtude divina pela forma como morreu. Como cínico, ele proclamava — de modo hipócrita, na visão de Luciano — a necessidade de se abster de todo prazer e alegria dessa vida. Decidiu provar isso enfrentando uma morte violenta e dolorosa de forma voluntária, para assim mostrar como ele achava que as pessoas na verdade deveriam viver. Ele planejou — e anunciou — a autoimolação. De acordo com Luciano, ele fez isso diante de uma grande multidão que se reuniu para assistir ao acontecimento.

Depois de anunciar suas intenções e badalar bastante o evento (uma forma de autoengrandecimento, conforme retrata o autor), na hora marcada, por volta da meia-noite, e perto dos jogos olímpicos (quando era certo que haveria multidões reunidas), Peregrino e seus seguidores construíram uma enorme pira e atearam fogo. De acordo com Luciano, Peregrino esperava ser detido por aqueles que não suportariam vê-lo passar da existência humana, porém, quando chegou o momento, ele percebeu que não tinha escolha a não ser ir em frente. Jogou-se nas labaredas, e assim acabou sua vida.

Luciano afirma ter testemunhado o acontecimento, e considerou todo o episódio ridículo e absurdo. Ele diz que, ao se afastar do local, encontrou pessoas que chegavam — tarde demais — para ver o grande homem exibir sua coragem e resiliência à dor semelhantes às de um deus. Luciano informou-as de que haviam perdido as festividades, e o fez como se fosse um crente:

Para benefício dos paspalhos, ansiosos por ouvir, dei uma encorpada no roteiro por conta própria, dizendo que, quando a pira estava acesa e Proteu lançou-se de corpo nela, primeiro ocorreu um grande tremor de terra, acompanhado pelo mugir do solo, e a seguir um abutre, alçando voo em meio às chamas, partiu para os Céus dizendo, com fala humana e em voz alta: "Chega de terra para mim; ao Olimpo me vou." (A Passagem de Peregrino, 39)[16]

E assim Peregrino, na forma de um pássaro (não da nobre águia, mas do abutre carniceiro), supostamente ascendeu ao Monte Olimpo, lar dos deuses, para lá viver, humano divino que era. Para seu absoluto divertimento, Luciano encontrou, em seguida, outro homem que também estava falando sobre o evento. Esse homem afirmava que, depois de tudo acabado, ele havia deparado com o supostamente morto Peregrino, com um traje branco e uma guirlanda de

oliveira silvestre. Além disso, o homem mencionou que, antes do encontro, quando Peregrino encarou seu destino ardente, um abutre havia surgido da fogueira e voado para os céus. Aquele era o abutre que o próprio Luciano havia inventado! E assim seguem as histórias, ao ser inventadas, contadas pelo boca a boca e depois tomadas como uma verdade.

Luciano zombou de todo o processo, é claro, e concluiu o relato falando não da divindade de Peregrino, mas de sua total, e bastante simplória, humanidade:

Assim acabou aquele pobre traste Proteu, um homem que (para resumir) nunca fixou seu olhar na verdade, mas sempre fez e disse tudo com vistas à glória e ao louvor das multidões, a ponto de até mesmo atirar-se ao fogo, onde tinha certeza de não desfrutar do louvor porque não poderia ouvi-lo (A Passagem de Peregrino, 42).

HUMANOS DIVINOS NOS MUNDOS GREGO E ROMANO

A partir desses exemplos, podemos ver uma variedade de formas pelas quais seres divinos podiam ser considerados humanos e humanos podiam ser considerados divinos no mundo antigo. Mais uma vez, essa forma de olhar as coisas destoa de como a maioria das pessoas de hoje entende a relação entre humano e divino, pelo menos as que se situam dentro das tradições religiosas ocidentais (judeus, cristãos, muçulmanos). Conforme já observei, em nosso mundo, o pensamento em geral é de que o reino divino está separado do humano por um abismo intransponível. Deus é uma coisa, humanos são outra — e ambos nunca hão de se encontrar. Bem, quase nunca: na tradição cristã encontraram-se uma vez, na pessoa de Jesus. Nossa questão agora é como se pensou que isso aconteceu. Na raiz da ideia está uma sensibilidade diferente sobre o mundo, na qual a divindade não está absolutamente distante da humanidade, mas apenas relativamente.

Nessa antiga forma de pensar, humanidade e divindade estão em um contínuo vertical, e os dois contínuos às vezes encontram-se na extremidade superior de um e na extremidade inferior do outro. Em contraste, a maioria dos povos modernos, pelo menos no Ocidente, pensa que Deus está acima de nós em todos os aspectos e grau infinito. Ele é completamente Outro. E não existe um contínuo em Deus. Primeiro, não existem outros deuses que possam proporcionar um contínuo. Existe um só Deus, e ele está infinitamente além de

tudo que podemos pensar, e não é apenas relativamente melhor em todos os aspectos. É verdade que alguns humanos são mais “parecidos com deus” que outros — e em algumas tradições parece haver alguma intersecção com o divino (por exemplo, os santos católicos romanos). No entanto, mesmo ali, no final das contas, Deus é completamente Outro comparado a tudo e todos, e está sozinho em um plano inteiramente diferente.

Todavia, não para a maioria dos povos antigos. No mundo antigo, com exceção dos judeus — que abordarei no próximo capítulo —, todos eram politeístas. Havia certa quantidade de deuses, e eles distribuíam-se em níveis gradativos de divindade. Pode-se ver isso na forma como os povos antigos falavam de seres divinos. Considere a seguinte inscrição da cidade de Mitilene, que quis honrar o imperador como deus. O decreto fala daqueles humanos que “atingiram glória celestial e possuem a eminência e o poder dos deuses”.[17] Então, segue dizendo que a condição divina do imperador divino sempre pode ser intensificada: “Se algo de mais glorioso que essas disposições for encontrado no futuro, o entusiasmo e a devoção da cidade não falharão em nada que possa deificá-lo ainda mais”. As últimas palavras são as mais importantes — “possa deificá-lo ainda mais”. Como se pode deificar *ainda mais* alguém que já é uma deidade?

Não se pode, caso ser uma deidade signifique estar em determinado nível fixo de divindade. Contudo, é possível, caso ser uma deidade tenha colocado a pessoa em um contínuo de divindade, digamos, na extremidade inferior. A pessoa, então, poderia ser deslocada para cima. E como a pessoa é deslocada para cima? O decreto é bem claro: em primeiro lugar, o motivo para o imperador ter sido considerado divino foi o que ele fez pelo povo de Mitilene, as “disposições” que ofereceu. Se ele aparecer com mais benfeitorias, irá se tornar ainda mais divino.

Quando os povos antigos imaginavam o imperador — ou qualquer indivíduo — como um deus, não queriam dizer que o imperador fosse Zeus ou um dos outros deuses do Monte Olimpo, ele era um ser divino em nível bem inferior.

A PIRÂMIDE DIVINA

Em vez de um contínuo, talvez entender a antiga concepção do reino divino como uma espécie de pirâmide de poder, grandeza e deidade ajude.[18] Alguns povos antigos — por exemplo, alguns daqueles com maior inclinação filosófica

— pensavam que no pináculo do reino divino estava a deidade última, um deus situado acima de todas as coisas, infinitamente, ou virtualmente infinito, poderoso e às vezes considerado a fonte de todas as coisas. Esse deus — seja Zeus, ou Júpiter, ou um deus desconhecido — ficava no ápice do que poderíamos imaginar como a pirâmide divina.

Abaixo desse deus, na camada seguinte, estavam os grandes deuses conhecidos das fábulas e tradições transmitidas desde a antiguidade; por exemplo, os doze deuses do Monte Olimpo descritos nos antigos mitos, na *Ilíada* e na *Odisseia* de Homero – deuses como Zeus, Hera, Apolo, Atena, Mercúrio e assim por diante. Esses deuses eram fantasticamente poderosos, muito além do que podemos imaginar. Os mitos sobre eles são narrativas interessantes, mas muita gente pensava que esses mitos fossem apenas fábulas, não relatos históricos de coisas que realmente aconteceram. Os filósofos tentaram "desmitologizar" os mitos, isto é, despi-los de suas características literárias óbvias para ver como, isolados de uma leitura literal, eles falavam de verdades mais profundas do mundo e da realidade. De qualquer modo, esses deuses eram adorados como os seres mais poderosos do universo. Muitos deles foram adotados por cidades e vilas como deuses padroeiros; alguns foram reconhecidos e adorados pelo estado como um todo, que possuía motivos evidentes e convincentes para querer que os deuses poderosos lhes fossem favoráveis tanto em tempos de guerra quanto de paz.

No entanto, eles não eram os únicos seres divinos. Em uma camada mais baixa da pirâmide havia muitos, muitos outros deuses. Toda cidade e toda aldeia possuíam deuses locais, que protegiam, defendiam e ajudavam o lugar. Havia deuses para todas as funções imagináveis: deuses da guerra, do amor, do clima, da saúde, do parto — tudo que se pensar. Havia deuses para todos os locais: deuses das florestas, dos pastos, das montanhas e dos rios. O mundo era povoado de deuses. Por isso não fazia sentido para os povos antigos — com exceção dos judeus — adorar apenas um Deus. Por que você adoraria *um* deus? Havia uma quantidade de deuses, e todos mereciam ser adorados. Se você decidisse começar a adorar um novo deus — por exemplo, porque havia se mudado para uma nova aldeia e queria prestar homenagem à divindade local —, isso não exigia que parasse de adorar algum dos outros deuses. Se você decidisse realizar um sacrifício a Apolo, isso não lhe impedia de também oferecer sacrifícios a Atena, ou Zeus, ou Hera. Aquele era um mundo de muitos deuses e muito do que poderíamos chamar de tolerância religiosa.

Abaixo desses níveis de deuses havia ainda outras camadas. Havia um grupo

de seres divinos conhecidos como *daimones*. Às vezes, essa palavra acaba traduzida como “demônios”, mas o termo, tal como o interpretamos hoje, dá uma conotação errada. Por certo que alguns desses seres podiam ser malévolos, mas não todos; e não eram anjos caídos ou espíritos perversos que podiam possuir as pessoas e levá-las a fazer coisas prejudiciais como se atirar em caminhos perigosos, ou girar a cabeça em 360 graus, ou lançar vômito (como no filme *O Exorcista*). Os daimones eram, isso sim, apenas um nível inferior de divindade, nem de longe tão poderosos quanto os deuses locais, que dirá os grandes deuses. Eram seres espirituais bem mais poderosos que os humanos. Porém, estando mais perto dos humanos em termos de poder, tinham mais a ver com os humanos do que os grandes deuses mais distantes, e muitas vezes podiam ajudar as pessoas ao longo da vida, como o famoso daimon que o filósofo grego Sócrates afirmava que guiava suas ações. Se descontentes, podiam fazer coisas nocivas. Era importante mantê-los felizes, prestando-lhes devida reverência e adoração.

Uma camada ainda mais baixa da pirâmide divina, quase ou na base, era habitada pelos humanos divinos. É aqui que a analogia da “pirâmide” vem abaixo, pois não podemos pensar que os humanos divinos fossem mais numerosos que as outras deidades acima deles. De fato era relativamente raro deparar com pessoas que fossem tão poderosas, sábias ou maravilhosas que devessem ser divinas em algum sentido. Contudo, isso às vezes acontecia. Um grande general, um rei, um imperador, um grande filósofo, uma beldade fantástica podiam ser mais que humanos. Tais pessoas podiam ser sobre-humanas. Podiam ser divinas. Talvez seu pai fosse um deus. Talvez fossem um deus assumindo um corpo humano temporariamente. Talvez por sua virtude, poder ou características físicas se considerasse que haviam sido aceitos no reino divino. No entanto, não eram como o resto de nós, simples humanos.

Nós também, como já destaquei, estamos em um contínuo. Alguns são bastante humildes — aqueles que Luciano de Samosata e seus pares, por exemplo, considerariam a escória da terra. Outros são medianos em todos os sentidos. Alguns humanos e toda a sua família são vistos como bem acima da média. E existem aqueles entre nós que são reconhecidos como superiores de forma notável. Para os povos antigos, alguns de nós são tão imensamente superiores que começam a entrar no reino do divino.

JESUS E O REINO DIVINO

A visão do reino divino não se alterou de forma significativa até os cristãos posteriores mudarem-na. É difícil apontar com precisão quando exatamente a mudaram, mas que mudaram, mudaram. Ali pelo século IV d.C. — uns trezentos anos depois de Jesus ter vivido, quando o império estava no processo de se converter do paganismo para o cristianismo —, muitos dos grandes pensadores do mundo romano passaram a acreditar que um enorme abismo separava os reinos divino e humano. Deus estava "lá em cima" e era o Todo-Poderoso. Só ele era Deus. Não havia outros deuses e, portanto, não havia um contínuo de divindade. Só havia nós aqui embaixo, os humildes pecadores, e Deus lá em cima, soberano supremo de tudo que existe.

Por fim, Jesus passou a ser considerado parte não daqui debaixo, conosco, mas de lá cima, com Deus. Ele mesmo era Deus, com D maiúsculo. Mas como podia ser Deus, se Deus era Deus, e não havia uma variedade de deuses, nem mesmo dois deuses, mas apenas um só Deus? Como Jesus podia ser Deus e Deus ser Deus e ainda assim haver um só Deus? Esta é, em parte, a pergunta que instiga este livro. Contudo, questão mais premente e imediata é, antes de mais nada, como essa percepção começou. Como Jesus passou de humano a Deus — em *qualquer* sentido?

Um dos erros que as pessoas cometem ao pensar na questão de Jesus como Deus tem a ver com assumir a ideia que acabou amplamente aceita no século IV d.C. — de que existe um grande abismo entre os reinos humano e divino — e presumir que essa ideia vigorava nos primórdios do movimento cristão. Esse erro não é cometido só por leigos, mas também, e amplamente, por teólogos profissionais. E não só teólogos, mas estudiosos de todos os tipos — incluindo estudiosos bíblicos (ou talvez *especialmente* estudiosos bíblicos) e historiadores do cristianismo primitivo. Quando as pessoas que cometem esse erro perguntam "Como Jesus se tornou Deus?", referem-se a como Jesus foi do reino puramente humano — onde existem milhões de nós com graus variados de talento, força, beleza e virtude — para o reino de Deus, do próprio Deus, do único Criador Todo-Poderoso e Senhor de tudo que existe. Como Jesus se tornou DEUS?[19]

Essa é uma pergunta deveras interessante — porque isso de fato aconteceu. Jesus tornou-se Deus naquele sentido maior do século IV. No entanto, havia sido visto como Deus antes disso, por gente que não tinha esse entendimento do século IV a respeito da relação entre os reinos humano e divino. Quando falamos sobre o cristianismo mais antigo e fazemos a pergunta "Os cristãos pensavam em Jesus como Deus?", precisamos reformular a pergunta levemente, de modo a perguntar: "Em que *sentido* os cristãos pensavam em Jesus como

Deus?”. Se o reino divino é contínuo em vez de absoluto, uma pirâmide escalonada em vez de um ponto único, então, para começar, o tema principal é o *sentido* em que Jesus é Deus.

Nos próximos capítulos, ficará claro que originalmente Jesus não era considerado Deus em sentido nenhum, e que se tornou divino em algum sentido para seus seguidores antes de ser considerado igual a Deus Todo-Poderoso em um sentido absoluto. Todavia, o ponto que saliento é que isto foi, de fato, um processo.

Um dos achados duradouros dos estudiosos modernos do Novo Testamento e do cristianismo primitivo ao longo dos dois séculos passados é que os seguidores de Jesus, durante a vida deste, viam-no como total e completamente humano, não como Deus. As pessoas viam Jesus como um professor, um rabino, ou mesmo um profeta. Algumas pensavam que fosse o (muito humano) messias. Mas ele havia nascido como todos os demais e era “igual” a todo mundo. Foi criado em Nazaré, e não se destacou particularmente na juventude. Quando adulto — ou possivelmente ainda criança — ficou convencido, como muitos outros judeus do seu tempo, que estava vivendo perto do fim de uma era, que Deus em breve interviria na história para derrubar as forças do mal e trazer um reino do bem aqui para a terra. Jesus sentiu-se chamado a proclamar a mensagem do apocalipse vindouro e passou todo o seu ministério público fazendo isso.

Por fim Jesus irritou as autoridades governantes durante uma viagem que fez a Jerusalém, e foi preso e julgado. Foi levado ao governador da Judeia, Pôncio Pilatos, e, após um rápido julgamento, foi condenado por insurreição política: ele afirmava ser o rei judeu quando apenas os suseranos romanos que comandavam a Palestina e o resto do Mediterrâneo podiam nomear um rei. Como agitador político, foi condenado a uma morte particularmente ignominiosa, por crucificação. E, no que dizia respeito aos romanos, a história de Jesus acabava por aí.

Na verdade, porém, não foi onde a história dele acabou. E assim voltamos à pergunta motriz de nosso estudo: como é que um profeta do apocalipse dos cafundós da Galileia rural, crucificado por crimes contra o estado, passou a ser considerado igual a Deus Todo-Poderoso Único, criador de todas as coisas? Como é que Jesus — na mente e no coração de seus seguidores subsequentes — veio a ser Deus?

Um lugar óbvio para começar a buscar uma resposta seria na vida e nos ensinamentos de Jesus. Contudo, primeiro precisamos considerar a matriz

religiosa e cultural do judaísmo do século I, no qual ele viveu sua vida e proclamou sua mensagem. Como veremos, embora os judeus fossem distintos do mundo pagão ao seu redor por pensar que um só Deus deveria ser adorado e servido, não eram diferentes na concepção da relação daquele reino com o mundo humano que habitamos. Os judeus também acreditavam que divindades podiam tornar-se humanas e humanos podiam tornar-se divinos.

1 Aqueles que leram meus outros livros vão reconhecer a história, pois tive oportunidade de contá-la antes. Ver meu compêndio, *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings* [Novo Testamento: uma introdução histórica para os escritos cristãos recentes], 5ª ed. (Nova York: Oxford University Press, 2012), 32–34.

2 Tradução de F. C. Conybeare, *Philostratus: The Life of Apollonius of Tyana* [Filóstrato: a vida de Apolônio de Tiana], Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1950), vol. 2.

3 Visto que Filóstrato escreveu após os Evangelhos estarem em circulação, é inteiramente possível — conforme muitos críticos salientaram — que tenha sido influenciado pela descrição de Jesus e que, como resultado, ele mesmo tenha criado as semelhanças entre seu relato de Apolônio e as histórias dos Evangelhos. Pode de fato ser verdade, mas minha opinião é que os leitores pagãos não teriam dificuldade em aceitar a ideia de que Apolônio fosse mais um "homem divino", como outros amplamente conhecidos.

4 Tradução de A. D. Melville, *Ovid: Metamorphoses* [Ovídio: Metarmofoses] (Oxford: Oxford University Press, 1986). Todas as citações foram retiradas do Livro VIII, 190–93.

5 Meu amigo Michael Penn, professor de estudos religiosos em Mount Holyoke, informou-me que, de fato, existem casos de gêmeos de pais diferentes — fenômeno conhecido como superfecundação heteropaternal —, mas os óvulos da mulher precisam ser fertilizados dentro de um intervalo relativamente curto. Presume-se que Anfitrião estivesse ausente por causa da guerra há vários meses.

6 De acordo com Diógenes Laércio, biógrafo grego de filósofos, Platão às vezes era considerado filho do deus Apolo (*Lives of Eminent Philosophers* [Vidas de filósofos eminentes], 3.1–2, 45).

7 Tradução de B. O. Foster, *Livy: History of Rome, Books I–II*, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1919).

8 Para Suetônio, usei a tradução de Catharine Edwards, *Suetonius: Lives of the Caesars* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

9 Para a informação nesse parágrafo, ver John Collins, em Adela Yarbro Collins e John J. Collins, *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008), 53.

10 Existem vários estudos valiosos sobre o culto ao imperador. Para um que se tornou uma espécie de clássico do estudo moderno, ver S. R. F. Price, *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984). Mais recentemente, ver Jeffrey Brodd e Jonathan Reed, *Rome and Religion: A Cross-Disciplinary Dialogue on the Imperial Cult* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011). Entre os estudos sobre o culto imperial em relação ao cristianismo primitivo, os dois a seguir são particularmente dignos de nota: Steven J. Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John:*

Reading Revelation in the Ruins (Nova York: Oxford University Press, 2001), e, mais recentemente, Michael Peppard, *The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in Its Social and Political Context* (Nova York: Oxford University Press, 2011).

11 Tradução de H. E. Butler, *The Institutio Oratoria of Quintilian*, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1920).

12 Para mais sobre esse ponto de vista, ver o estudo clássico mais antigo de Lily Ross Taylor, *The Divinity of the Roman Emperor* (Middletown, CT: American Philological Association, 1931).

13 Ver as discussões nos livros citados na nota 10.

14 De Price, *Rituals and Power*, 31.

15 De Price, *Rituals and Power*, 54.

16 Tradução de A. M. Harmon, *Lucian* V, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936).

17 Price, *Rituals and Power*, 55.

18 Para a ideia de uma pirâmide divina, ver Ramsay MacMullen, *Paganism in the Roman Empire* (New Haven, CT: Yale University Press, 1983).

19 Para uma discussão sobre essa ideia, e por que é um erro adotá-la ao lidar com a antiguidade, ver especialmente Peppard, *Son of God*, 9–49.

■ 2

HUMANOS DIVINOS NO JUDAÍSMO ANTIGO

Quando comecei minha carreira docente em meados dos anos 1980, recebi um cargo de professor adjunto na Universidade Rutgers. Visto que um membro adjunto do corpo docente em meio período raramente ganha muito dinheiro, trabalhei em outros serviços para complementar o orçamento, inclusive no Instituto de Estudos Avançados de Princeton. Um projeto de longo prazo chamado Projeto de Epigrafia de Princeton estava em andamento por lá. Envolvia coletar, catalogar e inserir em um banco de dados informatizado todas as inscrições gregas dos principais centros urbanos de todo o Mediterrâneo antigo. Essas inscrições depois foram publicadas em volumes separados para cada localidade. Eu era o ajudante de pesquisa do chefe do projeto, que, ao contrário de mim, era um classicista altamente preparado, que conseguia ler uma inscrição como lia um jornal. Minha tarefa era inserir e editar as inscrições. Uma das localidades sob minha responsabilidade era a antiga cidade de Priene, na costa oeste da Turquia. Jamais tinha ouvido falar de Priene antes disso, mas coletei e cataloguei todas as inscrições encontradas lá e publicadas anteriormente.

Avance o calendário para 2009, e minha vida estava realmente muito diferente. Como professor titular na Universidade da Carolina do Norte, tinha condições de viajar por toda parte. E viajei. Naquele verão, decidi excursionar pela Turquia com meu bom amigo Dale Martin, professor de Novo Testamento em Yale, e conferir vários sítios arqueológicos. Passamos duas semanas por lá, com bem pouco planejamento prévio, simplesmente indo aonde quiséssemos. Foi sensacional.

Um dos pontos altos foi ir às ruínas da antiga Priene. Era um sítio extraordinário, em um cenário montanhoso impressionante. Ao longo dos anos, arqueólogos alemães fizeram escavações significativas por lá, mas na maior

parte ainda está abandonado. Existem ruínas de templos, casas, lojas e ruas. Há um teatro que podia acomodar cinco mil pessoas. Um interessante *bouleuterion* — uma câmara política, onde os membros do conselho de governo local reuniam-se para seus encontros — ainda mantém seu formato quadrado com assentos em três lados. Uma estrutura de destaque é o templo de Atena, com suas colunas caídas e os cilindros que outrora compunham colunas espalhados pelo chão. E há muitas inscrições gregas por lá, apenas esperando para serem lidas.

Naquela tarde, olhando uma das inscrições, tive uma compreensão ofuscante. Um daqueles pensamentos completamente óbvios — uma ideia que os estudiosos discutiram por muitos anos, mas que jamais havia me impactado, pessoalmente, com plena força. Como podia ser isso? Por que nunca havia me impressionado antes? Tive que sentar e pensar a fundo por uns quinze minutos antes de conseguir me mexer de novo.

Naquela época eu andara fazendo alguns rascunhos iniciais para este livro e planejava escrever sobre como Jesus se tornou Deus em um processo cristão puramente interno, o fruto lógico dos ensinamentos de Jesus quando alguns seguidores passaram a acreditar que ele ressuscitara dos mortos (como explicarei em capítulos mais adiante). Contudo, eu não havia pensado nenhuma única vez em relacionar esse desdobramento com o que acontecia além das fronteiras da tradição cristã. E, então, li a inscrição do lado de fora do templo de Priene. A inscrição referia-se ao Deus (César) Augusto.

E aí me ocorreu: a época em que o cristianismo surgiu, com suas afirmações exaltadas sobre Jesus, foi a mesma época em que o culto ao imperador começou a se propagar com força máxima, com suas afirmações exaltadas sobre o imperador. Os cristãos chamavam Jesus de Deus na esteira dos romanos que chamavam o imperador de Deus. Poderia ser um acaso histórico? Como poderia ser um acaso? Não eram apenas desdobramentos paralelos. Era uma competição. Quem era o *verdadeiro* homem-deus? O imperador ou Jesus? Naquele instante, percebi que os cristãos não estavam elevando Jesus ao nível de divindade de forma isolada, estavam fazendo isso sob a influência do ambiente em que viviam — e em diálogo com este. Como eu disse, eu sabia que outros haviam pensado nisso antes. Contudo, a ideia me atingiu como um raio naquele momento.

Decidi, na mesma hora, reconceitualizar meu livro. Todavia, um problema óbvio também me ocorreu. Os primeiros cristãos a falar sobre Jesus como divino não eram pagãos de Priene, eram judeus da Palestina. Claro que esses

judeus também sabiam do culto ao imperador. De fato, ele era praticado em algumas das cidades mais gregas da Palestina no século I. No entanto, os primeiros seguidores de Jesus não estavam particularmente impregnados pela cultura grega. Eram judeus de zonas rurais e aldeias da Galileia. Pode ser que mais adiante, depois que a igreja cristã ficou intensamente gentia, com convertidos pagãos formando a maioria de seus membros, a ênfase acentuada em Jesus como Deus (em vez de o imperador como Deus) fizesse sentido. Mas e no início?

Então, comecei a pensar sobre humanos divinos dentro do judaísmo. Ali havia um enigma imediato. Os judeus, ao contrário dos vizinhos pagãos, eram monoteístas. Acreditavam em um único Deus. Como podiam dizer que Jesus era Deus e ainda assim afirmar que havia um só Deus? Se Deus era Deus, e Jesus era Deus, isso não resultava em *dois* Deuses? Percebi que precisava fazer pesquisas sobre o assunto para descobrir.

O JUDAÍSMO NO MUNDO ANTIGO

O próximo passo deve ser, é claro, expor em termos básicos o que era o judaísmo no mundo antigo, ali pelo tempo de Jesus. Meu foco é aquilo em que os judeus da época "acreditavam", uma vez que estou interessado na questão de como a crença em Jesus como Deus podia se enquadrar no pensamento judaico em termos mais amplos. Devo ressaltar que o judaísmo não era principalmente sobre crença em si; para a maioria dos judeus, o judaísmo era um conjunto de práticas tanto quanto, ou até mais, que um conjunto de crenças. Ser judeu significava viver de certa maneira. Significava engajar-se em certas atividades "religiosas", como realizar sacrifícios, fazer preces e ouvir a leitura das escrituras; significava um certo estilo de vida, como observar normas de alimentação e honrar o dia do sabá; significava certas práticas rituais, como circuncisar os meninos e observar as festas judaicas; significava seguir certos códigos de ética, como se pode encontrar nos Dez Mandamentos. Tudo isso e muito mais significava ser judeu na antiguidade. Contudo, para os propósitos deste capítulo, estou interessado principalmente no que os judeus da época pensavam sobre Deus e o reino divino, visto que esses pensamentos podem explicar como um homem como Jesus pôde ser considerado divino.

Dizer o que os judeus pensavam é em si altamente problemático, uma vez que muitos judeus diferentes pensavam muitas coisas diferentes. Seria como

perguntar o que os cristãos pensam hoje. Alguém pode muito bem dizer que os cristãos acreditam que Cristo é plenamente divino e plenamente humano. E isso seria verdade — exceto para os cristãos que continuam pensando que ele realmente era Deus e era humano apenas na aparência, ou para os cristãos que pensam que ele era um homem extremamente religioso, mas não era realmente Deus. Você pode escolher quase qualquer doutrina da igreja cristã e encontrar grande quantidade de gente que se identifica como cristã pensando algo diferente do que outros cristãos pensam a respeito daquilo. É como o que alguns episcopais dizem a respeito deles mesmos hoje em dia: reúna quatro em uma sala e você encontrará cinco opiniões. Com os judeus antigos era igual.

CRENÇAS JUDAICAS DIFUNDIDAS

Com todas essas advertências em mente, posso tentar explicar brevemente em que a maioria dos judeus do tempo de Jesus parecia acreditar (uma abordagem detalhada exigiria, é claro, um livro bastante grande só para isso).[20] Os judeus, no todo, eram monoteístas. Sabiam que os pagãos tinham vários deuses, mas para eles havia um só Deus. Era o Deus deles, o Deus de Israel. Esse Deus havia criado o mundo e tudo que havia nele. Além disso, havia prometido aos seus antepassados a enorme descendência que formou Israel. Havia convidado Israel para ser seu povo e feito uma aliança — uma espécie de pacto, ou tratado de paz: seria seu Deus se Israel fosse seu povo. Ser seu povo significava obedecer à lei que ele havia dado — a lei de Moisés, que hoje se encontra nos primeiros cinco livros da Bíblia Hebraica: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio, que, juntos, são chamados de Torá (palavra hebraica para lei).

Era a lei que Deus havia revelado a seu profeta Moisés depois de salvar o povo de Israel da escravidão no Egito, conforme descrito no livro do Êxodo. A lei incluía instruções sobre como adorar Deus (com sacrifícios, por exemplo), como se distinguir dos outros povos como grupo social (por meio das leis da comida *kosher*, por exemplo) e como viver em comunidade (por meio das injunções éticas dos Dez Mandamentos, por exemplo). No coração da lei judaica estava o mandamento de adorar somente o Deus de Israel. O começo dos Dez Mandamentos declara: “Sou o Senhor seu Deus, que tirei você da terra do Egito, da casa da escravidão; você não terá outros deuses diante de mim” (Êx 20:2–3).

Nos tempos de Jesus, a maioria dos judeus (mas não todos) considerava

outros livros antigos sagrados, além da Torá. Havia as obras dos profetas (como Amós, Isaías e Jeremias), que descreviam a história de Israel antigo e proclamavam a palavra de Deus frente às situações terríveis que as pessoas haviam enfrentado durante as épocas difíceis. Havia outras obras, como os livros dos Salmos e Provérbios, investidos de especial autoridade divina. Alguns desses outros livros reafirmavam os ensinamentos da Torá, falando as palavras da lei para uma nova situação. O livro de Isaías, por exemplo, é enfático nas asserções monoteístas: "Eu sou o SENHOR, e não há outro; além de mim não há deus" (Is 45:5); ou, como pode ser encontrado no mesmo capítulo do profeta: *Voltem-se para mim e sejam salvos,*

Todos os confins da terra!
Pois eu sou Deus, e não há nenhum outro.
Por mim mesmo eu jurei,
De minha boca emanou com retidão
Uma palavra que não será revogada:
"Para mim todo joelho se dobrará;
Toda língua irá jurar". (Is 45:22–23)

Isaías expressa aqui uma visão que mais tarde se tornou importante na história do judaísmo. Deus não só é o único Deus que existe, como, no fim, todos vão perceber isso. Todos os povos da terra, no futuro, vão se curvar em adoração somente diante dele e confessar seu nome.

PODE HAVER UM ESPECTRO DE DIVINDADES NO JUDAÍSMO?

Dada a ênfase das escrituras no fato de haver um só Deus, como é possível imaginar que os judeus pudessem ter algo como uma pirâmide divina? Dentro do sistema pagão era possível imaginar não só que os seres divinos tornavam-se temporariamente humanos, mas também que os humanos podiam ser divinos de alguma forma. Todavia, se existe um só Deus, como isso poderia ser possível?

No Capítulo 1, argumentei que de fato era possível e que os judeus também pensavam que existissem humanos divinos. Entretanto, antes de entrar em detalhes sobre como isso podia acontecer, preciso fazer duas colocações gerais

sobre o monoteísmo judaico. A primeira é que nem todo israelita antigo mantinha uma visão monoteísta — a ideia de que existe um só Deus. Evidência disso pode ser vista já no verso que citei da Torá, o começo dos Dez Mandamentos. Observe como o mandamento é formulado. Ele não diz: "Você deve acreditar que existe um só Deus". Ele diz: "Você não terá outros deuses diante de mim". Esse mandamento, conforme declarado, pressupõe que *existem* outros deuses, mas nenhum deles deve ser adorado à frente do, ou em vez do, Deus de Israel. Conforme veio a ser interpretado, o mandamento também significava que nenhum desses outros deuses deveria ser adorado junto e nem sequer *depois* do Deus de Israel. No entanto, isso não significa que os outros deuses não existem. Eles simplesmente não devem ser adorados.

Essa é a visão que os estudiosos chamaram de *henoteísmo*, distinguindo-a da visão que até aqui chamei de *monoteísmo*. Monoteísmo é a visão de que de fato só existe um Deus. Henoteísmo é a visão de que existem outros deuses, mas existe um só Deus a ser adorado. Os Dez Mandamentos expressam uma visão henoteísta, assim como a maior parte da Bíblia Hebraica. O livro de Isaías, com sua insistência em "eu sou Deus, e não há nenhum outro", é monoteísta. Representa a visão minoritária na Bíblica Hebraica.

No tempo de Jesus, muitos, provavelmente a maioria, dos judeus haviam se deslocado para o campo monoteísta. Contudo, essa visão não impede a possibilidade de outros seres divinos no reino divino? Acontece que — essa é a minha segunda colocação — a coisa não é assim. Os judeus podiam (em geral) não chamar outros seres divinos sobre-humanos de "Deus" ou "deuses", mas havia outros seres divinos sobre-humanos. Em outras palavras, havia seres que viviam não na terra, mas no reino celestial e possuíam poderes sobre-humanos, semelhantes aos deuses, ainda que eles não fossem iguais ao Deus absoluto. Na Bíblia Hebraica, por exemplo, existem anjos, querubins e serafins — atendentes de Deus que o adoram e administram sua vontade (ver, por exemplo, Is 6:1–6). Seres fantasticamente poderosos, muito acima dos humanos na escala da existência, são divindades de nível inferior. Na época do Novo Testamento, encontramos autores judaicos referindo-se a tais entidades como principados, domínios, potestades e autoridades — seres divinos sem nome no reino celestial, ativos também aqui na terra (por exemplo, Ef 6:12, Cl 1:16). Essas divindades situam-se em uma escala hierárquica, em um contínuo de poder. Alguns seres cósmicos são mais poderosos que outros. Desse modo, os textos judaicos falam dos grandes anjos Miguel, Gabriel e Rafael. São potestades divinas muito acima dos humanos, embora igualmente bem abaixo de Deus.

A questão é: mesmo dentro do judaísmo aceitava-se a existência de um contínuo de seres divinos e do poder divino, comparável em muitos aspectos ao que podia ser encontrado no paganismo. Isso se aplicava até mesmo a autores que eram monoteístas estritos. Eles podem ter acreditado que havia apenas um ser supremo que podia ser chamado de Deus Todo-Poderoso, assim como alguns filósofos pagãos pensavam que havia apenas um deus verdadeiro e absoluto acima de todos os outros no topo da "pirâmide". E certos judeus, possivelmente a maioria, insistiam em que somente esse Deus deveria ser adorado. Porém, sabemos que havia outros judeus que pensavam ser totalmente aceitável e certo adorar outros seres divinos, como os grandes anjos. Do mesmo modo que é certo curvar-se diante de um grande rei em sua homenagem, eles acreditavam ser certo curvar-se diante de um ser ainda maior, um anjo, para render homenagem.

Um dos motivos para sabermos que alguns judeus achavam certo adorar anjos é que uma série de textos sobreviventes insiste que isso *não* deve ser feito.[21] Não se encontram leis que proíbem atividades que não são realizadas. Nenhuma cidade na terra teria leis contra cruzar a rua no sinal vermelho ou contra excesso de velocidade se ninguém jamais tivesse feito tais coisas. Os autores antigos insistiam em que os anjos *não* deveriam ser adorados exatamente porque os anjos *eram* adorados. Só que aqueles que adoravam anjos podem ter pensado que fazer isso não era uma violação dos Dez Mandamentos: Deus era a fonte última de tudo que era divino. Todavia, também havia divindades inferiores, mesmo dentro do judaísmo monoteísta.

É nesse contexto que avanço para meu interesse central aqui: seres divinos que se tornam humanos no judaísmo, e humanos que se tornam divinos. Considero três categorias que correspondem aproximadamente às três maneiras pelas quais um humano podia ser considerado divino no mundo pagão. Dentro do judaísmo encontramos seres divinos que se tornam temporariamente humanos, seres semidivinos nascidos da união de um ser divino e uma mortal, e humanos que são, ou se tornam, divinos.

SERES DIVINOS QUE SE TORNAM HUMANOS TEMPORARIAMENTE

No judaísmo antigo, os anjos eram amplamente entendidos como mensageiros sobre-humanos de Deus que intermediavam sua vontade na terra. É

impressionante que vários anjos às vezes aparecessem na terra em disfarce humano. Mais que isso: em alguns textos judaicos antigos existe uma figura conhecida como "o Anjo do Senhor", considerado o "anjo-chefe". Quão exaltada é essa figura? Em algumas passagens ele é identificado como o próprio Deus. Em outras, todavia, aparece como humano. Essa é a contraparte judaica da visão pagã de que deuses podiam assumir um disfarce humano para visitar a terra.

O ANJO DO SENHOR COMO DEUS E COMO HUMANO

Um dos primeiros exemplos nas escrituras pode ser encontrado em Gênesis 16. A situação é a seguinte: Deus promete a Abraão que ele terá muitos descendentes, que ele de fato será o pai da nação de Israel. Contudo, ele não tem filhos. Sua mulher, Sara, entrega-lhe sua serva Hagar para que Abraão possa ter um filho com ela. Abraão prontamente aceita, mas então Sara fica com ciúmes de Hagar e a maltrata. Hagar foge.

"O Anjo do Senhor" encontra Hagar no deserto e fala com ela (Gn 16:7); diz a ela para voltar para sua senhora e informar-lhe que ela, Hagar, terá um filho que será o antepassado de um grande povo (diferente). No entanto, a seguir, depois de se referir ao visitante celestial como o Anjo do Senhor, o texto indica que, de fato, era "o Senhor" que havia falado com ela (16:13). Além disso, Hagar percebe que estivera dirigindo-se ao próprio Deus e expressa assombro por ter "visto Deus e permanecido viva após vê-lo" (16:13). Tem-se aqui ambiguidade e confusão: ou o Senhor aparece como anjo na forma de um humano, ou o Anjo do Senhor é o Senhor mesmo, Deus em disfarce humano.

Ambiguidade semelhante ocorre dois capítulos adiante, dessa vez com Abraão. Em Gênesis 18:1, somos informados de que "o SENHOR apareceu para Abraão perto dos carvalhos de Mamre". Porém, quando o episódio é narrado, ficamos sabendo que "três homens" vieram até ele (18:2). Abraão age como bom anfitrião e os recebe, preparando uma bela refeição, que os três comem. Quando fala com ele mais adiante, um dos três "homens" é explicitamente identificado como "o SENHOR" (18:13). No final da história somos informados de que os outros dois eram "anjos" (19:1). Temos aqui, pois, um caso em que dois anjos e o próprio Senhor Deus assumiram forma humana — tanto que para Abraão parecem ser três homens, e todos comeram a comida que ele preparou.

O exemplo mais famoso de tal ambiguidade é encontrado na história de

Moisés e da sarça ardente (Êx 3:1–22). A título de pano de fundo: Moisés, o filho dos hebreus, fora criado no Egito pela filha do faraó, mas teve que fugir por assassinar um egípcio, e passou a ser procurado pelo próprio faraó. Ele vai para Midiã, onde se casa e torna-se pastor dos rebanhos de seu sogro. Um dia, enquanto cuidava de seus afazeres pastoris, Moisés vê uma cena espantosa; conta-se que ele chega ao Monte Horeb (esse é Monte Sinai, onde, mais tarde, depois do êxodo, ele recebe a lei) e ali "o Anjo do Senhor apareceu para ele em uma chama de fogo que saía do meio de uma sarça" (Êx 3:2). Moisés fica assombrado porque a sarça está em chamas, mas não é consumida pelo fogo. A despeito de ser dito que quem apareceu para ele foi o Anjo do Senhor, é "o Senhor" quem vê que Moisés tinha ido até a sarça, e é "Deus" quem então o chama do meio da sarça. De fato, o Anjo do Senhor diz a Moisés: "Eu sou o Deus de seu pai, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó" (Êx 3:6). Com o desenrolar da história, o Senhor Deus continua a falar com Moisés, e Moisés com Deus. Contudo, o Anjo do Senhor apareceu para ele em que sentido? Uma nota explicativa na *HarperCollins Study Bible* propõe que: "Embora seja um *anjo* que apareça no v. 2, não existe diferença substantiva entre a deidade e seus agentes".[22] Ou, conforme Charles Gieschen, estudioso do Novo Testamento expressou, esse "Anjo do Senhor" ou é "indistinguível de Deus como sua manifestação visível" ou é uma figura distinta, separada de Deus, agraciada com a autoridade de Deus.[23]

OUTROS ANJOS COMO DEUS E COMO HUMANOS

Existem numerosos exemplos mais, tanto na Bíblia quanto em outros textos judaicos, nos quais anjos são descritos como Deus e, igualmente importante, anjos são descritos como humanos. Um dos mais interessantes é Salmo 82. Nesse lindo apelo para que se faça justiça aos que são fracos e necessitados, é dito no v. 1 que "Deus tomou seu lugar no conselho divino; em meio aos deuses ele preside o julgamento". Aqui, Deus Todo-Poderoso é retratado com um conselho divino ao seu redor; são os seres angélicos que Deus consulta, como acontece em outras partes da Bíblia — mais celebremente em Jó 1, em que a própria figura de Satã é computada entre os seres divinos.[24] Na passagem de Jó, os seres divinos que compõem o conselho de Deus são chamados de "filhos de Deus". Em Salmos 82, são chamados de "filhos do Altíssimo". No entanto, mais que isso, são chamados de "Elohim" (82:6) — a palavra hebraica para "Deus" (é uma palavra plural; quando não se refere a Deus, em geral é traduzida

como “deuses”). Os seres angélicos são “deuses”. No salmo, eles são repreendidos por não se preocuparem com as pessoas humildes, fracas e destituídas. Por causa das falhas desses “deuses”, Deus lhes confere a punição máxima: torna-os mortais, de modo que irão morrer e deixar de existir (82:7).

Assim, seres angélicos, filhos de Deus, podem ser chamados de deuses. E verificamos que tais seres tornam-se humanos em uma variedade de textos. Aqui preciso voltar a alguns exemplos fora da Bíblia. Em um texto judaico datado provavelmente do século I d.C., a *Oração de José,* encontramos Jacó, o antepassado judaico, falando na primeira pessoa e indicando que, na verdade, ele é um anjo de Deus: “Eu, Jacó, que estou falando com vocês, sou também Israel, um anjo do Senhor [...] Sou o primogênito de todas as coisas vivas às quais Deus dá vida”.[25] “Uriel, o anjo de Deus, veio e disse que eu, Jacó, desci à terra e habitei entre as pessoas no tabernáculo [tenda] e fui chamado de Jacó”. Além disso, ele é chamado de “o arcanjo do poder do Senhor” e declarado “tribuno” entre os filhos de Deus. Mais uma vez, o chefe dos anjos aparece aqui como um ser humano na terra — nesse caso, como o patriarca Jacó, também conhecido do livro do Gênesis.

Para o segundo exemplo, recorro a outro livro judaico mais ou mesmo da mesma época, chamado *Apocalipse de Abraão*. Esse livro descreve uma visão supostamente experimentada pelo patriarca Abraão, pai dos judeus. Abraão ouve uma voz, mas não vê ninguém falando; ele tomba no chão em assombro, como que sem vida (10.1–2). Enquanto está com o rosto voltado para o solo, ele ouve a voz de Deus dizer a um anjo chamado Jaoel que vá fortalecê-lo. Jaoel aparece a Abraão “à semelhança de um homem” (10.4) e o ergue e fortalece. Ele conta a Abraão que é um anjo que leva a paz a facções beligerantes nos céus e que opera milagres não só na terra, mas também no Hades, o reino dos mortos. Quando Abraão olha para o anjo, vê um corpo como que de safira, um rosto como que de crisólita, cabelos como a neve, um arco-íris em sua cabeça, veste púrpura e um cetro de ouro na mão (11.2-3). Cá está um anjo poderoso, que fica temporariamente encarnado para efetuar a vontade de Deus na terra — nesse caso, estar com Abraão em suas várias atividades terrenas.

HUMANOS QUE SE TORNAM ANJOS

Outros textos judaicos falam não só de anjos (ou mesmo de Deus) que se tornam humanos, mas também de humanos que se tornam anjos. Muita gente hoje em dia tem a ideia de que, quando morrem, as pessoas se tornam anjos

(bem, pelo menos se elas foram “boas”). Na verdade, essa é uma crença bastante antiga. No livro apócrifo *Baruc*, um dos grandes apocalipses do judaísmo primitivo que chegou até nós (*apocalipse* é uma visão dos segredos celestiais que pode dar sentido a realidades terrenas), ficamos sabendo que os crentes justos serão transformados “no esplendor dos anjos [...] pois viverão nas alturas daquele mundo e serão como os anjos e iguais às estrelas. [...] E a excelência dos justos então será maior que a dos anjos” (2Br 51.3–10).[26] Aqui, pois, aqueles que são justos tornam-se anjos e são maiores que os outros anjos — maiores até que as estrelas, que muitos povos antigos consideravam ser anjos fantasticamente grandes.

Alguns textos judaicos antigos descrevem indivíduos específicos sendo transformados em anjos na morte. Um dos personagens supremamente misteriosos da Bíblia Hebraica é a antiga figura de Enoque. Não sabemos muita coisa dele pelos sucintos comentários da principal passagem em que é mencionado na Bíblia Hebraica, Gênesis 5. É contado que ele foi o pai de Matusalém, o homem mais longevo das escrituras (viveu 969 anos, de acordo com Gn 5:27) e bisavô de Noé. No entanto, o mais impressionante é que, quando tinha 365 anos, Enoque foi-se desta terra, mas sem morrer: “Enoque caminhou com Deus; então ele não mais estava, porque Deus tomou-o” (Gn 5:24). Essa declaração lacônica gerou enormes especulações e uma literatura especulativa no judaísmo antigo. Diversos apocalipses antigos são atribuídos a Enoque. Quem melhor para saber o curso da história ou do reino celestial do que alguém transportado aos céus sem ter morrido?

Em um livro apócrifo chamado *2 Enoque*, escrito possivelmente por volta da época de Jesus, temos uma opinião sobre o que aconteceu a Enoque ao ser arrebatado para o reino divino (2En 22.1–10). Somos informados de que ele chega à presença de Deus e lhe rende homenagem. Deus diz a ele para ficar de pé e fala aos anjos: “Deixem Enoque juntar-se e permanecer para sempre diante de meu rosto”.[27] Deus então fala ao anjo Miguel: “Vá e despoje Enoque de sua veste terrena. E unge-o com meu óleo aprazível, e coloca-o nas roupas de minha glória”. Miguel assim faz. Enoque reflete sobre suas transformações na primeira pessoa: “E olhei para mim mesmo, e havia me tornado igual a um de seus gloriosos, e não havia diferença observável”. Como resultado dessa angelificação, se assim podemos chamá-la, o rosto de Enoque ficou tão brilhante que ninguém mais podia olhar para ele (37.2), e ele não precisava mais comer ou dormir (23.3; 56.2). Em outras palavras, ele ficou idêntico a um anjo.

É dito que algo semelhante aconteceu com Moisés. A morte de Moisés é

descrita em termos enigmáticos na Bíblia, na qual é contado que ele morreu sozinho e ninguém jamais soube a localização de sua sepultura (Dt 34:5–6). Escritores judeus posteriores afirmaram que ele foi arrebatado aos céus para lá habitar. Assim, por exemplo, no livro apócrifo de Siraque, descobrimos que Deus fez Moisés "igual em glória aos santos, e o fez grande, para o terror de seus inimigos" (45.1–5). Ele é, portanto, igualado aos anjos. Alguns autores consideram-no ainda maior do que os anjos, como em livro atribuído a uma pessoa conhecida como Ezequiel o Dramaturgo, que indica que Moisés recebeu um cetro e foi convocado a sentar-se em um trono, com um diadema colocado em sua cabeça, de modo que as "estrelas" curvaram-se a ele. Lembre-se: estrelas eram consideradas anjos superiores. Aqui eles curvam-se em adoração a Moisés, transformado em um ser ainda maior que eles.

Para resumir nossos achados até aqui: o Anjo do Senhor às vezes é retratado na Bíblia como o próprio Senhor Deus, e às vezes aparece na terra em disfarce humano. Outros anjos — os membros do conselho divino de Deus — são chamados de deuses e transformados em mortais. E outros anjos mais fazem aparições na terra em forma humana. Ainda mais importante: alguns textos judaicos falam de humanos que se tornam anjos na morte — ou até mesmo superiores aos anjos e dignos de adoração. A relevância máxima desses achados para nossa questão de como Jesus passou a ser considerado divino já começa a ficar visível. Em um importante estudo sobre a cristologia cristã primitiva, Larry Hurtado, estudioso do Novo Testamento, enuncia uma tese essencial: *Proponho a visão de que a especulação principal sobre anjos e outros tipos de pensamento sobre a ação divina [...] forneceram aos primeiros cristãos um esquema básico para acomodar o Cristo ressuscitado ao lado de Deus sem ter que se afastar da tradição monoteísta.*[28]

Em outras palavras, se humanos podiam ser anjos (e anjos, humanos), e se de fato o anjo-chefe podia ser o próprio Senhor — então, para fazer Jesus divino, era preciso simplesmente pensar nele como um anjo em forma humana.

SERES DIVINOS QUE GERAM SERES SEMIDIVINOS

No Capítul0 1 vimos um tema comum na mitologia pagã: homens divinos nascidos da união de uma mortal e um deus (como o luxurioso Zeus). Não existe nada exatamente assim nos textos judaicos antigos, provavelmente porque paixões humanas como o desejo sexual e a luxúria eram normalmente

julgadas totalmente inadequadas para o Deus de Israel. Raiva e ira, sim; amor sexual, não. Especialmente se envolvesse atividades escandalosas como estupro.

No entanto, existe algo mais ou menos análogo até mesmo no judaísmo — não com Deus em si, mas com alguns de seus subalternos divinos, os filhos de Deus, os anjos, sobre os quais ocasionalmente é dito que fizeram sexo com mortais e tiveram prole sobre-humana. Encontramos a primeira insinuação disso nos capítulos iniciais do Gênesis.

Em uma passagem sucinta e tantalizante em Gênesis 6, vemos que "os filhos de Deus" olharam para a terra, viram mulheres formosas e as desejaram. "E tomaram para si mulheres de todas as que escolheram" (6:2). Mais especificamente, "os filhos de Deus possuíram as filhas dos humanos, que lhes deram filhos" (6:4). Deus não ficou satisfeito com essa situação; por isso decidiu limitar a vida humana a 120 anos e, em seguida, decidiu também livrar-se de toda ela trazendo o dilúvio, ao qual apenas Noé e sua família sobreviveram. E quem era a prole dessas uniões dos filhos de Deus e mulheres humanas? Conta-se que os "nefilim" estavam na terra naquele tempo. Eram eles a prole, "os heróis de antigamente, guerreiros de fama" (6:4). A palavra *nefilim* significa "aqueles que caíram". No livro dos Números é dito que eles foram os gigantes que originalmente habitaram a terra de Canaã (13:3). Deixando tudo isso de lado, pode-se ver que os seres divinos — os filhos de Deus — fizeram sexo com mulheres na terra, e sua prole semidivina foi de gigantes. Estou chamando-os de "semidivinos" porque nasceram da união de seres divinos com mortais e porque, na verdade, não viveram no reino celestial como outras divindades. Contudo, são superiores aos outros humanos — gigantes que viraram guerreiros fantásticos por motivos bastante óbvios. Como uma observação adicional, penso que podemos presumir que, para esses filhos de Deus tomarem as mulheres como esposas, tinham que assumir forma humana. Temos aqui de novo, então, seres divinos que aparecem como humanos; e mais ainda: vemos que eles geram mais seres sobre-humanos.

Uma exposição mais aprofundada desse relato do livro do Gênesis pode ser encontrada em outro apocalipse judaico atribuído a Enoque, aquela misteriosa figura da história bíblica. O livro não canônico de *1 Enoque* é uma coleção complicada de diferentes textos entrelaçados por editores posteriores. A primeira parte do livro, chamada de Livro dos Sentinelas, abrange os capítulos 1–36. Parece ter existido originalmente de forma independente de *1 Enoque* em si; os estudiosos costumam datá-lo do século III a.C. Uma boa parte do Livro

dos Sentinelas é uma exposição do breve mas sugestivo episódio sobre os filhos de Deus em Gênesis 6; em *1 Enoque* essas figuras são chamadas de Sentinelas (caps. 6–16). Ao contrário de Gênesis 6, aqui eles também são chamados explicitamente de “anjos”.

Lemos que havia duzentos desses anjos errantes, e de fato somos informados dos nomes de seus líderes, grandes anjos como Semyaz, Ram’el e Tam’el. Nesse relato, os duzentos descem à terra no Monte Hermon, cada um escolhe uma esposa e faz sexo com ela. A prole resultante é de fato gigante: é dito que eles tinham 137 metros de altura. Por serem enormes, esses gigantes tinham apetite voraz; por fim acabaram sem alimento e começaram a comer humanos. Não é de espantar que Deus não ficasse satisfeito.

Os seres angélicos, os Sentinelas, executam outras atividades ilícitas. Ensinam às pessoas magia, medicina e astrologia — algumas das artes proibidas —, e as instruem na metalurgia, de modo que possam fazer joias e armas. Três anjos nos céus — Miguel, Surafel e Gabriel — olham para baixo, veem o que está acontecendo na terra e apresentam uma queixa a Deus. Deus reage enviando o dilúvio para destruir os gigantes (e todos os demais). Os Sentinelas são então amarrados e lançados em um abismo no deserto, onde devem viver nas trevas por setenta gerações, até serem enviados para o fogo eterno no dia do julgamento. Enoque é instruído a pronunciar o julgamento deles: “Vocês eram os viventes sagrados, espirituais; possuíam vida eterna; mas agora se contaminaram com mulheres e com o sangue da carne dos filhos que geraram, cobiçaram o sangue das pessoas” (5.4).[29] Nessa versão judaica, os seres divinos são condenados por fazer o que Zeus fazia nas histórias pagãs.

O texto prossegue explicando que “agora os gigantes nascidos da união de espíritos com a carne serão chamados de espíritos malignos sobre a terra. [...] Espíritos malignos saíram de seus corpos” (15.8–9). Isso parece uma explicação a respeito de onde vieram os seres mais tarde chamados de demônios. E aqui temos então uma visão ainda mais próxima daquela encontrada nos mitos pagãos: a prole da união de seres divinos e humanos são mais seres divinos — nesse caso, forças demoníacas que assolam o mundo.

OUTRAS FIGURAS DIVINAS NÃO HUMANAS

Existem outras figuras — além de Deus — que às vezes são descritas como divinas em fontes judaicas antigas, tanto na Bíblia quanto em obras posteriores,

da época de Jesus e seus seguidores. O primeiro exemplo é uma figura encontrada em uma passagem enigmática das escrituras, Daniel 7, uma figura que veio a ser conhecida como “o Filho do Homem”.

O FILHO DO HOMEM

O livro de Daniel é algo como uma versão da Bíblia Hebraica para o livro do Apocalipse — um livro que os fundamentalistas modernos pensam estabelecer um plano para a história humana até os nossos tempos. Estudiosos críticos veem-no como algo de fato bem diferente, como um livro de seu próprio tempo e lugar. O pretenso cenário do livro de Daniel é o século VI a.C. — embora alguns estudiosos há muito estejam convencidos de que o livro na verdade não foi escrito naquela época, mas séculos depois, em II a.C. Nesse livro, Daniel é retratado como um judeu cativo levado para o exílio na Babilônia, o império mundial que destruiu sua terra natal em 586 a.C. No capítulo 7, Daniel descreve uma visão extravagante na qual quatro bestas erguem-se do mar, uma após a outra. Elas são aterrorizantes e verdadeiramente terríveis, e semeiam a destruição na terra. Então, ele vê “alguém semelhante a um filho de um homem” vir nas “nuvens do céu” (Dn 7:13). Cá está uma figura que não é bestial, mas tem forma humana; em vez de vir do turbulento mar de caos, ele chega do reino de Deus. As bestas que haviam causado tanta destruição na terra são julgadas e retiradas do poder, e o reino da terra é entregue àquele “semelhante a um filho de um homem”.

Daniel não consegue entender sobre a visão, mas, por sorte — como tipicamente acontece nos textos apocalípticos que divulgam verdades celestiais sublimes —, um anjo está a postos para interpretá-la para ele. Cada besta representa um reino que virá, um depois do outro, a governar a terra. No fim, depois da quarta besta, alguém de aparência humana receberá o domínio sobre a terra. Na interpretação da visão pelo anjo, somos informados de que esse domínio será dado “ao povo dos santos do Altíssimo” (Dn 7:27). Isso pode significar que, assim como cada besta representava um reino, aquele “semelhante a um filho de um homem” também representava. As bestas eram os reinos sucessivos da Babilônia, Média, Pérsia e Grécia, que alcançariam o domínio do mundo. Assim, aquele semelhante a um filho de um homem seria o reino de Israel, que seria restaurado a seu devido lugar e receberia a autoridade sobre a terra. Alguns intérpretes pensaram que, uma vez que as bestas também podem ser tomadas como a representação de reis (no comando do reino), aquele

semelhante a um filho de um homem também pode — possivelmente ele é um ser angélico, líder da nação de Israel.[30]

Como quer que se interprete Daniel no contexto original do século II a.C., o que está claro é que, em alguns círculos judaicos, por fim, veio a se pensar que esse "alguém semelhante a um filho de um homem" era de fato um futuro libertador, um juiz cósmico da terra, que viria com a vingança divina contra os inimigos de Deus e uma recompensa celestial para aqueles que houvessem permanecido fiéis a ele. Essa figura passou a ser conhecida como "o Filho do Homem". Em parte alguma ele é mais plenamente descrito do que no livro *1 Enoque*, que já examinamos no que se refere ao Livro dos Sentinelas (1En 1–36). O Filho do Homem, por outro lado, é uma figura destacada em uma parte diferente da edição final de *1 Enoque*, capítulos 37–71, habitualmente chamados de Similitudes.

Existem debates sobre a data de Similitudes. Alguns estudiosos situam essa parte do livro perto do final do século I d.C.; provavelmente a maioria situa-a antes, por volta da época de Jesus.[31] Para nossos propósitos uma data exata não é particularmente importante. O que interessa é o caráter exaltado do Filho do Homem. Muitas coisas excelentes e gloriosas são ditas em Similitudes sobre essa pessoa — que ali é considerada um ser divino em vez de, digamos, a nação de Israel. Somos informados de que ele recebeu um nome "antes mesmo da criação do sol e da lua, antes da criação das estrelas" (1En 48.2–3). Somos informados de que toda a terra cairá e irá adorá-lo. Antes da criação ele ficou oculto na presença de Deus, mas sempre foi o escolhido de Deus, e foi ele que revelou a sabedoria de Deus aos justos e santos, que serão "salvos em seu nome", uma vez que "é de seu prazer que eles tenham vida" (48.2–7).

No final dos tempos, quando todos os mortos forem ressuscitados, será ele, o "Eleito", que se sentará no trono de Deus (51.3). Desse "trono de glória" ele irá "julgar todas as obras dos santos no céu, pesando suas ações na balança" (61.8). Ele é eterno: "Ele jamais há de falecer ou perecer na face da terra". E "todo mal desaparecerá frente à sua face" (69.79) Ele vai: *[...] remover os reis e os poderosos de seus tronos. Ele soltará as rédeas dos fortes e fará em pedaços os dentes dos pecadores. Ele irá depor os reis de seus tronos e reinos, pois eles não o louvam e glorificam, tampouco obedecem-no, a fonte de seu reinado (46.2–6).*

A certa altura esse juiz cósmico da terra é chamado de messias — termo que examinaremos mais plenamente no próximo capítulo. No momento basta dizer que provém da palavra hebraica para *ungido* e foi usado para o rei de Israel, o

ungido de Deus (isto é, o escolhido e preferido de Deus). Agora o governante ungido por Deus não é um mero mortal; ele é um ser divino que sempre existiu, que se senta ao lado de Deus em seu trono, que julgará os perversos e os justos no fim dos tempos. Em outras palavras, ele é elevado ao status de Deus e atua como o ser divino que executa o julgamento de Deus na terra. Trata-se de uma figura deveras exaltada, tão exaltada quanto é possível ser, sem que seja realmente o próprio Senhor Deus Todo-Poderoso. É impressionante que um acréscimo posterior às Similitudes, capítulos 70–71, identifique esse Filho do Homem como ninguém menos que Enoque. Nessa visão um tanto posterior, um homem, um mero mortal, é exaltado à suprema posição ao lado de Deus.[32] Como um ser exaltado, o Filho do Homem é adorado e glorificado pelos justos.

OS DOIS PODERES NOS CÉUS

Anteriormente ressaltei que as injunções contra a adoração de anjos espalhadas pelos primeiros textos judaicos sugeria que, na verdade, os anjos eram adorados — do contrário, não haveria motivo para proibir a prática. Agora, vimos que o Filho do Homem também era adorado. Alguém poderia facilmente argumentar que qualquer um ou qualquer coisa que sente ao lado de Deus em um trono no reino celestial merece adoração. Se você está disposto a se curvar e se prostrar na presença de um reino terreno, então com certeza é apropriado fazer isso na presença do juiz cósmico da terra.

Em um estudo interessante e convincente, Alan Segal, estudioso do judaísmo antigo, argumenta que os primeiros rabinos estavam particularmente preocupados com uma ideia, evidentemente difundida em setores do judaísmo, de que junto com Deus havia um segundo poder no trono divino nos céus. Seguindo essas fontes judaicas, Segal refere-se aos dois — Deus e o outro — como os “dois poderes nos céus”.[33] O Filho do Homem que acabamos de examinar seria tal figura divina, pois compartilha o status e o poder de Deus. No entanto, evidentemente havia outros candidatos à honra celestial, e os rabinos preocupados em regular o que os judeus deviam pensar e em que deviam acreditar achavam essas visões enervantes, tanto que partiram para o ataque contra elas. Os ataques foram eficientes, de certo modo silenciando os que defendiam tais visões.

A análise cuidadosa de Segal mostra que aqueles que nutriam a noção “herética” dos dois poderes sustentavam que o segundo poder era uma espécie de anjo ou uma manifestação mística de uma característica divina, considerada

em algum aspecto igual a Deus (discutido mais à frente). Eles defendiam essa noção devido às interpretações de certas passagens da Bíblia, como as que descrevem o Anjo do Senhor como ostentador do nome divino, ou Daniel 7 e sua referência àquele "semelhante a um filho de um homem" — uma figura independente de Deus que recebe poder e domínio eternos. Outras passagens também poderiam levar à doutrina dos "dois poderes", como Gênesis 1:26, na qual Deus, ao criar os humanos, diz: "Vamos fazer a humanidade à nossa imagem, de acordo com nossa semelhança". Por que Deus está falando no plural, "vamos" e "nossa"? De acordo com a heresia dos dois poderes, é porque outra figura divina estava com ele. Essa poderia ser também a pessoa que os "anciãos de Israel" viram sentada no trono divino em Êxodo 24:9–10. Essa figura é chamada de Deus de Israel, mas as pessoas na verdade a *viram*. Em outras partes, mesmo no livro do Êxodo, é explicitamente declarado que ninguém consegue ver Deus e ficar vivo (Êx 33:20). Todavia, eles viram Deus e ficaram vivos. Devem, então, ter visto o segundo poder, não Deus.

Os rabinos dos séculos II, III e IV, bem como dos séculos seguintes, condenaram qualquer noção desse tipo como heresia. Contudo, de novo, o fato de terem condenado mostra que essa era uma visão mantida por outros judeus, e, uma vez que os rabinos a condenaram tão completamente, é provável que fosse aceita por um grande número de judeus. Segal argumenta que essa heresia pode ser retraçada até o século I d.C. e à própria Palestina. Ele sustenta que um alvo óbvio de tais visões eram os cristãos, que elevaram Cristo — como veremos — ao nível de Deus. No entanto, não eram apenas os cristãos que defendiam a heresia dos dois poderes. Judeus não cristãos também o faziam com base em suas interpretações de passagens da Bíblia Hebraica.

HIPÓSTASES DIVINAS

Os estudiosos às vezes usam termos técnicos sem motivo algum a não ser o fato de que são os termos técnicos usados por estudiosos. Quando eu estava na faculdade, costumávamos perguntar ironicamente por que haveríamos de usar um termo em inglês perfeitamente adequado se tínhamos um termo obscuro em latim ou alemão que significava a mesma coisa. Todavia, existem alguns termos raros que simplesmente não possuem palavras simples e satisfatórias que expressem a mesma coisa de forma adequada, e a palavra *hipóstase* (plural *hipóstases*) é uma delas. Possivelmente o termo comum mais próximo que significa mais ou menos a mesma coisa seria *personificação* — mas nem esse

funciona bem, e também não é uma palavra que normalmente se escuta enquanto se está na fila da padaria.

O termo *hipóstase* vem do grego e refere-se à essência ou substância de algo. No contexto em que estou usando o termo aqui, refere-se a uma característica ou um atributo de Deus que vem a assumir por si existência distinta e separada de Deus. Imagine, por exemplo, que Deus é sábio. Isso significa que ele possui sabedoria. Por sua vez, significa que sabedoria é algo que Deus "tem" — ou seja, é algo independente de Deus, que ele possui. Se o caso é esse, é possível imaginar a "sabedoria" como separada de Deus; e, uma vez que é a sabedoria de Deus, então é uma espécie de ser divino junto a Deus que também está dentro de Deus como parte de sua essência, uma parte do que ele é.

Daí resulta que alguns pensadores judeus imaginaram que a Sabedoria era bem isso, uma hipóstase de Deus, um elemento de seu ser distinto dele em certo sentido, mas completamente dele em outro. A Sabedoria estava com Deus como um ser divino e podia ser considerada Deus (uma vez que era exatamente a sabedoria dele). Outras hipóstases foram discutidas em obras judaicas antigas, mas aqui me restrinjo a duas — a Sabedoria e o que às vezes era considerado a manifestação exterior da Sabedoria, a Palavra (*Logos*, em grego) de Deus.

Sabedoria

A ideia de que a Sabedoria pudesse ser uma hipóstase divina — um aspecto de Deus que é um ser distinto de Deus e não obstante é Deus ele mesmo — tem raiz em uma passagem fascinante da Bíblia Hebraica, Provérbios 8. Ali a Sabedoria é retratada com fala e diz que foi a primeira coisa que Deus criou: *O SENHOR criou-me no começo de sua obra,*

O primeiro de seus atos de muito tempo atrás.
Eras atrás eu fui estabelecida,
no princípio, antes do começo da terra ...
Antes de as montanhas serem moldadas,
antes das colinas, eu fui gerada. (8:22–23, 25) E então, uma vez que a Sabedoria foi criada, Deus criou os céus e a terra. De fato, ele criou todas as coisas com a Sabedoria, que trabalhou a seu lado: *Quando ele estabeleceu os céus, eu estava lá, Quando ele traçou o horizonte sobre a superfície do abismo, Quando ele firmou os céus nas alturas,*

Quando ele estabeleceu as fontes do abismo ...
Lá estava eu ao seu lado, como um arquiteto; E eu era seu deleite dia a dia,
Alegrando-me sempre diante dele,
Alegrando-me em seu mundo habitado
E alegrando-me com a raça humana. (8:27–28, 30-31) Deus fez todas as coisas com sua sabedoria, tanto que a Sabedoria é vista como uma espécie de cocriadora. Além disso, assim como é dito que Deus fez todas as coisas viverem, a vida também vem da Sabedoria: *Pois quem me encontra, encontra a vida,*

E obtém o favor do SENHOR;
Mas aqueles que me perdem, ferem a si mesmos, Todos que me odeiam amam a morte. (8:35–36) Claro que essa passagem pode ser lida sem se pensar na Sabedoria como uma espécie de personificação de um aspecto de Deus que existe separado e ao lado dele. Pode ser simplesmente uma forma metafórica de dizer que o mundo é um lugar surpreendente, e sua criação tem raiz na sábia presciência de Deus, que fez todas as coisas exatamente como deveriam ser. Além disso, se você entender a sabedoria da maneira como as coisas são feitas e

viver de acordo com esse conhecimento, viverá uma vida feliz e realizada. Contudo, alguns leitores judeus leram a passagem de forma mais literal e presumiram que a Sabedoria fosse um ser real que estivesse falando, um ser ao lado de Deus que era uma expressão de Deus.

Essa visão levou alguns pensadores judeus a magnificar a Sabedoria como uma hipóstase divina. Em parte alguma isso é visto com mais clareza do que em um livro da apócrifa judaica chamado de Sabedoria de Salomão. O livro é atribuído ao rei Salomão — aclamado na Bíblia como o homem mais sábio que já existiu —, mas na verdade foi escrito muitos séculos depois de sua morte. Nos capítulos 7–9 em especial, encontramos um louvor à Sabedoria, dizendo que é "uma emanação pura da glória do Todo-Poderoso [...] pois ela é um reflexo da luz eterna, um espelho imaculado da obra de Deus, e uma imagem de sua bondade" (Sb 7:25–26; a Sabedoria é referida como "ela" ou mesmo como "Senhora Sabedoria"; "ela é iniciada no conhecimento de Deus, e parceira em suas obras" (8:4).

Aqui também lemos que a Sabedoria "estava presente quando você [Deus] fez o mundo" (9:9) — mas, mais que isso, ela na verdade está ao lado de Deus em seu trono (9:10). Foi a Sabedoria que levou a salvação a Israel no êxodo e depois, ao longo da história da nação (caps. 10–11). Curiosamente, é dito que a Sabedoria fez não só o que a Bíblia Hebraica afirma que foi feito por Deus (criação, êxodo), mas também o que o "anjo" de Deus fez — por exemplo, resgatar Ló, sobrinho de Abraão, do fogo que destruiu Sodoma e Gomorra em Gênesis 19 (10:6).

Assim, em certo sentido, a Sabedoria poderia ser vista como um anjo, até mesmo um anjo muitíssimo exaltado, ou de fato o Anjo do Senhor; mas como hipóstase é algo um tanto diferente. É um aspecto de Deus que se considera existir ao lado de Deus e digno, por ser de Deus, da honra e estima concedidas a Deus.

Palavra

Sob certos aspectos, a hipóstase divina mais difícil de discutir é a Palavra — *Logos* em grego. Isso porque o termo tem uma longa história, distinta e complexa, fora do âmbito do judaísmo entre os filósofos gregos. Uma abordagem detalhada das reflexões filosóficas sobre o Logos exigiria um estudo completo,[34] mas posso dizer aqui o bastante para fornecer um pano de fundo adequado sobre seu uso nos círculos filosóficos do judaísmo, especialmente no que concerne ao mais famoso filósofo judaico da antiguidade, Filo de Alexandria (20 a.C.–50 d.C.).

Os filósofos gregos antigos conhecidos como estoicos tiveram extensas discussões sobre o Logos divino. A palavra *Logos* significa "palavra" — a coisa que você pode falar —, mas podia conter conotações e nuances muito mais profundas e ricas. É obviamente a palavra de onde se deriva o termo *lógica* — isso porque Logos também pode significar *razão* — como em "deve haver uma razão para isso" e "essa visão é bastante razoável". Os estoicos acreditavam que o Logos — razão — era um elemento divino que permeava toda a existência. De fato existe uma lógica na maneira como as coisas são, e, se você quiser entender este mundo — e, mais importante, se você quiser entender como viver melhor neste mundo — então vai tentar entender sua lógica subjacente. Acontece que isso é possível porque o Logos não é inerente apenas à natureza, ele habita nos seres humanos. Uma porção de Logos nos é concedida, e, quando empregamos nossa mente no mundo, conseguimos entendê-lo. Se entendemos o mundo, podemos ver como viver nele. Se seguirmos adiante baseados nesse entendimento, certamente teremos uma vida harmoniosa, pacífica e enriquecida. Porém, se não descobrirmos como o mundo funciona e é, e se não vivermos em harmonia com ele, seremos infelizes e não ficaremos em melhor condição que os animais irracionais.

Pensadores que se viam situados diretamente na linhagem do grande Platão, do século V a.C., levaram a ideia do Logos a uma direção diferente. No pensamento platônico, existe uma nítida divisão entre as realidades espirituais e este mundo da matéria. Deus, nesse pensamento, é puro espírito. No entanto, como pode algo que é puro espírito ter qualquer contato com algo que é pura matéria? Para que isso aconteça, é necessário algum tipo de elo, algum tipo de intermediário que conecte espírito e matéria. Para os platonistas, o Logos é esse intermediário. É o Logos divino que permite ao divino interagir com o não

divino, o espírito com a matéria.

Temos o Logos em nosso corpo material, de modo que também podemos nos conectar com o divino, embora estejamos completamente entranhados no mundo material. Em certo sentido, o caminho para a felicidade e a realização é escapar de nossos apegos materiais e almejar altitudes espirituais. Isso significa, entre outras coisas, que não devemos ser apegados demais ao corpo que habitamos. Ficamos apegados ao desfrutar de prazeres físicos e pensar que o prazer é o bem supremo, mas não é. O prazer simplesmente nos faz ansiar por mais e nos mantém apegados à matéria. Precisamos transcender a matéria se pretendemos encontrar significado e realização verdadeiros, e isso significa acessar o Logos do universo com a parte do Logos que está dentro de nós.

Em certo sentido, era muito fácil para pensadores judeus intimamente familiarizados com suas escrituras conectarem-nas com algumas das ideias filosóficas estoicas e platônicas. Na Bíblia Hebraica, Deus cria todas as coisas pela "palavra": "E Deus *disse*: Que haja luz. E houve luz". A criação aconteceu com Deus proferindo seu Logos. O Logos vem de Deus, e, uma vez que é o Logos de Deus, em certo sentido é Deus. Contudo, quando Deus o emite, o Logos fica separado de Deus como uma entidade distinta. Essa entidade às vezes foi pensada como uma pessoa distinta de Deus. O Logos passou a ser visto como uma hipóstase em certos círculos judaicos.

Já na Bíblia Hebraica a "palavra do Senhor" foi algumas vezes identificada como o próprio Senhor (ver, por exemplo, 1Sm 3:1, 6). Nas mãos de Filo de Alexandria, muitíssimo influenciado especialmente pela tradição platônica, o Logos tornou-se um fator-chave para o entendimento de Deus e do mundo.

Filo sustentou que o Logos era o mais elevado de todos os seres, a imagem de Deus de acordo com a qual e pela qual o universo é organizado. O Logo de Deus era em especial o paradigma pelo qual os seres humanos foram criados. É fácil ver que aqui o Logos está assumindo a função também atribuída à Sabedoria, considerada a criadora e o fator de organização de todas as coisas. Em certo sentido, o Logos, na verdade, "nasce" da Sabedoria. Se a sabedoria é algo que as pessoas têm dentro de si, o Logos então é a manifestação exterior da sabedoria quando a pessoa fala. Assim, por esse entendimento, a Sabedoria dá à luz o Logos, e é nisso que o próprio Filo na verdade acreditava. Além disso, o Logos está para o mundo como a mente está para o corpo.

Uma vez que o Logos é o Logos de Deus, ele mesmo é divino e pode ser chamado por nomes divinos. Por isso Filo chama o Logos de "imagem de Deus", de "Nome de Deus" e de "primogênito" (por exemplo, *Agricultura* 51).[35]

Em certo trecho ele indica que Deus “dá o título de ‘Deus’ a seu Logos principal” (*Sonhos* 1.230). Como o Logos é Deus, e Deus é Logos, Filo às vezes fala de “dois deuses”, e em alguns trechos fala do Logos como “o segundo Deus” (*Questões sobre o Gênesis* 2.62). No entanto, para Filo existe uma diferença entre “o Deus” e “um deus” (em grego, entre *o theos*, que significa “Deus”, e *theos*, que significa “deus”). Logos é este último.

Como um ser divino separado de Deus, o Logos obviamente soa bastante parecido com o Anjo do Senhor discutido no início deste capítulo. Na verdade, Filo às vezes manteve que o Logos era mesmo o Anjo do Senhor (por exemplo, *Mudança de Nomes* 87, *Sonhos* 239). Quando Deus se manifestava aos humanos, era o Logos que fazia a aparição. Vemos aqui o pensamento platônico de Filo em operação, combinado a seu conhecimento das escrituras. Deus não tem contato direto com o mundo da matéria, seu contato com o mundo é por meio de seu Logos. Deus não fala diretamente conosco, ele fala conosco por meio de seu Logos.

Em resumo: para Filo, o Logos é um ser incorpóreo que existe fora de Deus, mas é sua faculdade de pensamento; às vezes torna-se a verdadeira figura de Deus que aparece “como um homem”, de modo que as pessoas possam conhecer e interagir com sua presença. É outro ser divino distinto de Deus em certo sentido; todavia, por outro lado, é Deus.

HUMANOS QUE SE TORNAM DIVINOS

Para aqueles que querem saber como Jesus pôde tornar-se Deus em uma religião judaica que insistia em permanecer monoteísta, mais importantes ainda são os textos que indicam que não só anjos, hipóstases e outras entidades divinas podiam ser chamadas de Deus, mas igualmente os humanos. Como se pode observar, tais passagens podem ser encontradas até mesmo na Bíblia. Assim como nos círculos pagãos o imperador era visto como o filho de deus e, em certo sentido, ele mesmo um deus, no judaísmo antigo o rei de Israel era considerado tanto Filho de Deus quanto — muito espantosamente — até mesmo Deus.

O REI DE ISRAEL

Não há nada de controverso na afirmação de que o rei de Israel era visto como

alguém que mantinha uma relação singularmente estreita com Deus e, nesse sentido, considerado o Filho de Deus. Essa ideia encontra-se espalhada por toda a Bíblia Hebraica. Uma passagem-chave ocorre em 2 Samuel 7. Nesse ponto da narrativa, Israel já tivera dois reis: o primeiro rei, Saul, tratado com considerável ambivalência na narrativa, e o grande rei da era de ouro de Israel, Davi. A despeito de suas inúmeras virtudes, Davi também tinha vários vícios, e por isso, quando manifestou o desejo de construir um templo para Deus, este negou permissão. O pano de fundo é que, desde os tempos do êxodo, há mais de dois séculos, Israel adorava a Deus em uma instalação portátil, uma grande tenda, o tabernáculo. Agora que Israel estava firmemente arraigada na terra, Davi queria construir uma habitação permanente, uma casa, para Deus. Mas Deus disse não. Em vez disso, ele mesmo construiria uma "casa" (metafórica) para Davi. Davi teria um filho (referindo-se a Salomão) que construiria o templo de Deus, e a partir desse filho Deus ergueria uma casa — uma dinastia — para Davi. Além disso, o filho de Davi seria escolhido por Deus, adotado, por assim dizer, como seu próprio filho: *Erguerei um da sua descendência depois de você, o qual sairá do seu corpo, e estabelecerei o reino dele. Ele construirá uma casa em honra de meu nome, e eu estabelecerei o trono de seu reino para sempre. Eu serei um pai para ele, e ele será meu filho (2Sm 7:12–14).*

A ideia de que Deus adotou o rei como filho é consonante com outros usos do termo "Filho de Deus" na Bíblia Hebraica. Já vimos que os seres angélicos, membros do conselho divino de Deus, eram chamados de filhos de Deus. Eram seres divinos que mantinham um relacionamento especialmente próximo com Deus como seus conselheiros, servos e ministros — ainda que alguns de vez em quando caíssem da graça, como naquele pequeno episódio em Gênesis 6. Além disso, a nação de Israel às vezes é chamada de "Filho de Deus", como em Oseias 11:1 — "Do Egito chamei meu filho". Aqui Israel mais uma vez é o Filho de Deus porque mantém uma relação singularmente estreita com Deus e, como tal, é objeto de seu amor e especial favor; além disso, é por meio de Israel que Deus intermedeia sua vontade na terra.

Assim também com o rei, que está no comando de Israel e por isso é "o" Filho de Deus em um sentido ainda mais especial. No Salmo 89, no qual o salmista indica que Davi foi ungido por Deus (isto é, literalmente ungido com óleo como um sinal do especial favor de Deus, v. 20), é dito que ele é o "primogênito" de Deus, "o mais exaltado dos reis da terra" (v. 27). Mais notável ainda é o Salmo 2 quanto às palavras proferidas por Deus ao rei, provavelmente

em sua cerimônia de coroação (quando foi ungido com óleo): “Você é o meu filho, hoje eu o gerei” (v. 7). Nesse caso, o rei não é apenas adotado por Deus, ele na verdade *nasce* de Deus. Deus o produz.

O filho de um humano é humano, assim como o filho de um cão é um cão, e o filho de um gato é um gato. Então o que é o filho de Deus? Como se constata, para a surpresa de muitos leitores ocasionais da Bíblia, existem passagens nas quais o rei de Israel é referido como divino, como Deus.

John Collins, estudioso da Bíblia Hebraica, ressalta que essa noção, em última análise, parece proveniente da maneira egípcia de pensar sobre seu rei, o faraó, como um ser divino.[36] Mesmo no Egito, onde o rei era um deus, isso não significava que o rei estivesse no mesmo nível dos grandes deuses, da mesma forma que o imperador romano não era visto como no mesmo nível que Júpiter ou Marte. Contudo, ele era um deus. Como vimos, nos círculos egípcios e romanos, havia *níveis* de divindade, e era assim também nos círculos judaicos. Por isso encontramos o uso de termos supremamente exaltados para o rei de Israel, termos que podem surpreender leitores que pensam — com base no tipo de pensamento desenvolvido no século IV d.C. — existir um abismo intransponível entre Deus e os humanos. Não obstante, eis aqui, na própria Bíblia, o rei que é chamado tanto de Senhor quanto de Deus.

Em Salmos 110:1, por exemplo: “O Senhor diz a meu Senhor: ‘Sente-se à minha direita até que eu faça de seus inimigos uma banqueta para seus pés’”. O primeiro termo Senhor — tradicionalmente grafado em letras maiúsculas em inglês — é o nome hebreu de Deus, YHWH, com frequência escrito Yavé. As quatro letras hebraicas representam aquele nome considerado tão especial que não era (e não é) pronunciado no judaísmo tradicional. Às vezes são chamadas de *Tetragrammaton* (o grego para “quatro letras”). O segundo termo “Senhor” é uma palavra diferente, *adn* (ou seja, *adonai*, ou *adoni*), um termo comum para o Senhor Deus, mas também é um termo que podia ser usado, por exemplo, por um escravo para seu amo. O impressionante aqui é que YHWH está falando a “meu Senhor” e lhe dizendo “sente-se à minha direita”. Qualquer ser entronado com Deus compartilha da glória, status e honra devidas ao próprio Deus. Não existe aqui uma questão de identidade ou de paridade absoluta — o rei, sentado à direita de Deus, não é o Deus Todo-Poderoso. Isso fica claro a partir do que o texto diz a seguir: Deus vai conquistar os inimigos do rei e colocá-los debaixo de seus pés. Todavia, está fazendo isso para aquele que ele elevou ao nível de seu próprio trono. O rei está sendo retratado como um ser divino que vive na presença de Deus, acima de todas as outras criaturas.

Ainda mais gritante é Salmos 45:6–7, em que o rei é tratado como um Deus, nos seguintes termos notavelmente exaltados: *Seu trono, ó Deus, perdura para todo o sempre.*

Seu cetro real é um cetro de equidade;
Você ama a justiça e odeia a maldade.
Por isso Deus, o seu Deus, ungiu você
Com o óleo da alegria mais do que seus companheiros.

É claro que a pessoa tratada como "ó Deus" (Elohim) não é Deus Todo-Poderoso, mas o rei, devido ao que é dito mais adiante: Deus Todo-Poderoso é o Deus do rei e o "ungiu" com óleo — o ato de praxe na cerimônia de coroação do rei na antiga Israel. E assim Deus ungiu e exaltou o rei acima de todos os outros, até um nível de deidade. O rei é Deus em certo sentido. Obviamente, não é igual a Deus Todo-Poderoso (uma vez que a diferenciação é feita de forma clara, mesmo aqui), mas é Deus.

Um exemplo ainda mais espantoso vem do profeta Isaías, capítulo 9, que celebra um novo rei dado ao povo. Qualquer um que conheça o *Messias*, de Handel, reconhecerá as palavras; porém, diferentemente de Handel, a passagem no contexto original em Isaías parece referir-se não apenas ao nascimento do rei, mas ao nascimento do rei como o filho de Deus — em outras palavras, é a respeito de sua coroação. Na coroação, um "filho" foi dado ao povo — ou seja, o rei foi feito "filho de Deus". Contudo, o que é dito sobre o rei é verdadeiramente notável: *Porque um filho nasceu para nós,*

Um filho dado a nós;
A autoridade repousa sobre seus ombros;
E ele é chamado
Conselheiro Maravilhoso, Deus Poderoso [El], Pai Eterno, Príncipe da Paz.
Sua autoridade crescerá continuamente,
E haverá paz sem fim
Para o trono de Davi e seu reino. (Is 9:6–7) Que a passagem está se referindo ao rei de Israel é óbvio pela linha final. É um rei da linhagem de Davi; a maioria dos estudiosos pensa que seja uma referência ao rei da época da profecia de Isaías, o rei Ezequias. Ele é aclamado como o "filho" de Deus, aquele com grande autoridade e que trará a paz sem fim. Claramente, ele não é o próprio

Deus Todo-Poderoso, uma vez que é dito que sua autoridade vai "crescer continuamente", e não dá para imaginar que Deus não tenha autoridade final, definitiva e completa desde o princípio. Todavia, os epítetos proferidos para o rei são espantosos. Ele é chamado de "Deus Poderoso" e "Pai Eterno". Como filho de Deus, ele é exaltado ao nível de Deus e tem o status, a autoridade e o poder de Deus — tanto que pode ser chamado de Deus.

MOISÉS COMO DEUS

É interessante notar que não só o rei de Israel, humano que era, é louvado com o status divino e até mesmo com o termo "Deus", mas que, nos textos judaicos antigos, isso também ocorreu com o grande salvador e legislador do povo, Moisés. A raiz dessa tradição está na própria Torá, a partir de uma passagem intrigante em Êxodo 4. Deus está incumbindo Moisés de ir ao faraó egípcio e exigir que liberte o povo escravizado de Israel. Moisés resiste às ordens de Deus e diz que não é um orador eloquente, e sim "lerdo de fala e lerdo de língua" (Êx 4:10). Deus não aceita a desculpa: é ele quem concede a fala aos humanos. Moisés segue na resistência, e Deus finalmente faz um acordo: Aarão, irmão de Moisés, irá acompanhá-lo, e Aarão falará tudo, baseado no que Moisés lhe instruir. E a seguir Deus faz essa declaração notável: "[Aarão] de fato falará por você ao povo, ele será como uma boca para você, e você será como Deus para ele" (Êx 4:16). Aqui não é dito que Moisés é Deus, mas que *atuará* como Deus. É ele que dirá a Aarão a mensagem de Deus a ser transmitida ao faraó, e nesse sentido "será como Deus".

Alguns judeus posteriores levaram essa mensagem um passo adiante e afirmaram que Moisés era de fato divino. A expressão mais clara dessa ideia aparece nas obras do já mencionado Filo de Alexandria. Como vimos, Filo estava profundamente imbuído do pensamento filosófico grego, e particularmente interessado em demonstrar como as escrituras judaicas, caso adequadamente entendidas por formas de interpretação alegóricas ou figurativas, apresentavam e sustentavam os ensinamentos dos grandes filósofos gregos (ou melhor, como os ensinamentos dos filósofos gregos já eram encontrados na Bíblia Hebraica). Para Filo, o judaísmo apresentava o melhor do que os maiores filósofos do mundo já haviam ensinado.

Filo era altamente prolífico, e ainda temos várias de suas obras, inclusive uma biografia de Moisés que louva o grande legislador dos judeus como um homem extremamente culto e perspicaz. Nessa e em outras obras, Filo celebra tanto

Moisés quanto a lei profundamente filosófica que ele promulgou. Para Filo, Moisés foi "o maior e mais perfeito homem que já existiu" (*Vida de Moisés* 1.1). Ao interpretar a passagem apresentada acima, Êxodo 4:16, Filo indica que Moisés apareceu aos outros como um deus — mas não era realmente Deus na essência (*O Pior Ataca o Melhor* 161–162). Aqui, Filo joga com a ideia de que existem níveis de divindade. De fato, ele pensava que Moisés "estava se tornando gradativamente divino" ao longo da vida (*Sacrifícios de Abel e Caim* 9–10). Uma vez que Moisés era profeta e amigo de Deus, "por consequência, naturalmente partilharia de Deus e de todas as suas posses na medida em que necessitasse" (*Vida de Moisés* 1.156). É por isso que algumas pessoas haviam imaginado que Moisés não possuía apenas uma mente humana, mas sim um "intelecto divino" (*Vida de Moisés* 1.27).

Na Bíblia Hebraica, Moisés recebe a lei diretamente da mão de Deus, ao subir sozinho o Monte Sinai para comungar com Deus (Êx 19–20). Filo sustenta que, por ter contemplado Deus, Moisés "também desfrutou de comunhão ainda maior com o Pai e Criador do universo" (*Vida de Moisés* 1.158). Como resultado, Moisés seria o herdeiro de Deus: como sua herança, ele teria "o mundo inteiro" (*Vida de Moisés* 1.157). Além disso, embora não fosse o próprio Deus Todo-Poderoso, Moisés, de acordo com Filo, "era chamado de deus e rei de toda a nação" (*Vida de Moisés* 1.158). Vemos aqui, então, Moisés ser chamado daquilo que o rei de Israel é chamado — e do que, em um contexto diferente, o imperador de Roma era chamado: deus.

Como outros humanos especialmente favorecidos, que tiveram um relacionamento particularmente próximo com Deus — tão próximo que o próprio Moisés podia ser considerado divino em certo sentido —, no final da vida Moisés foi soberanamente exaltado por Deus e feito imortal: "Quando estava prestes a partir daqui para os céus, para lá assumir sua morada, e deixando essa vida mortal para se tornar imortal, tendo sido chamado pelo Pai, que nesse momento o transformou — tendo sido anteriormente um ser duplo, composto de alma e corpo — para a natureza de um corpo único, transformando-o total e completamente em uma mente muito semelhante ao sol" (*Vida de Moisés* 2.228).

Ou, como Filo afirma ainda mais energicamente em outra parte: "Tendo renunciado e deixado para trás toda natureza mortal, ele é transformado no divino, de modo que tais homens tornam-se parentes de Deus e verdadeiramente divinos" (*Questões sobre o Êxodo* 3.29). Eis aqui, pois, uma análise judaica parecida com as que encontramos em fontes pagãs: um grande homem, sábio e

poderoso, recompensado após a vida com a transformação em ser divino. Às vezes Filo vai ainda mais longe e imagina Moisés como um tipo de ser divino preexistente enviado à terra por uns tempos: *E mesmo quando [Deus] enviou-o por empréstimo à esfera terrestre o fez habitar por aqui, dotou-o de excelência incomum, tal como a de reis e governantes, [...] mas ele o nomeou como deus, colocando toda a parte corpórea e a mente que a rege em sujeição e escravidão a ele (Sacrifícios 8–10).*

HOMENS DIVINOS JUDAICOS

Pode não ter sido uma grande surpresa saber que pagãos adeptos de um leque de religiões politeístas às vezes imaginassem que humanos pudessem ser divinos em algum sentido. Para a maioria das pessoas, é mais surpreendente saber que isso também é válido dentro do judaísmo. É fato que na época de Jesus e seus seguidores a maioria dos judeus era quase absolutamente monoteísta. Contudo, ainda que acreditassem que havia apenas um Deus Todo-Poderoso, era amplamente aceito que havia outros seres divinos — anjos, querubins, serafins, principados, potestades, hipóstases. Além disso, havia certo senso de continuidade — não apenas descontinuidade — entre os reinos divino e humano. E havia uma espécie de espectro de divindade: o Anjo do Senhor, já nas escrituras, podia ser tanto um anjo quanto Deus. Os anjos eram divinos, e podiam ser adorados, mas também chegavam à terra em disfarce humano. Os humanos podiam tornar-se anjos. Humanos podiam ser chamados de Filho de Deus ou mesmo Deus. Isso não significava que fossem o Deus Único que criou o céu e a terra, mas significava que podiam compartilhar algo da autoridade, do status e do poder do Deus Único.

Assim, mesmo dentro de um monoteísmo estrito, podia haver outros seres divinos e a possibilidade de graduação da divindade. E mesmo entre os judeus do tempo de Jesus não existia a noção de uma interrupção absoluta, de uma divisão completa, de um abismo intransponível entre o divino e o humano. Assim, caso se deseje saber se um anjo podia ser considerado um deus, é preciso perguntar: “Em que sentido?”. Isso também é válido para os humanos. Se o rei, ou Moisés, ou Enoque como o Filho do Homem, ou qualquer outro é declarado ou considerado Deus, é preciso explicar em que sentido isso ocorre. Trata-se de uma pessoa adotada por Deus como seu filho? Que nasceu de uma humana por intervenção divina? Que foi transformado em anjo? Que foi

exaltado ao trono de Deus para ser seu cogovernante? Ou alguma outra coisa?

Teremos que fazer tais perguntas ao explorar as visões cristãs primitivas de Jesus. Sim, eu vou argumentar que, logo após a morte de Jesus, a crença em sua ressurreição levou alguns de seus seguidores a dizer que ele era Deus. Mas em que sentido? Ou melhor, em que *sentidos* — no plural —, uma vez que, conforme veremos, diferentes cristãos querem dizer coisas diferentes com isso.

No entanto, antes de chegarmos lá, precisamos explorar primeiro o homem Jesus — o Jesus histórico. Será que seus seguidores pensavam que Jesus era divino enquanto ele palmilhava as trilhas poeirentas da Galileia? Será que ele mesmo se achava divino?

20 Para um relato abalizado, ver E. P. Sanders, *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE–66 CE* (Filadélfia: Trinity Press International, 1992).

21 Ver as discussões acadêmicas de Loren T. Stuckenbruck, *Angel Veneration and Christology* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1995), e Charles A. Gieschen, *Angelomorphic Christology: Antecedents and Early Evidence* (Leiden: E. J. Brill, 1998).

22 *The HarperCollins Study Bible*, ed. Harold W. Attridge (San Francisco: HarperOne, 2006), 88.

23 Gieschen, *Angelomorphic Christology*, 68.

24 É importante notar que o termo *satã* em Jó 1 e 2 não é um nome próprio, mas significa *o acusador*. Refere-se a um anjo que na corte divina de Deus está no papel de "promotor".

25 Tradução de J. Z. Smith em James H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1, *Apocalyptic Literature and Testaments* (Garden City, NY: Doubleday, 1983), ligeiramente modificado.

26 Tradução de A. F. J. Klijn, "2 (Syriac Apocalypse of) Baruch", em Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1.

27 Tradução de F. I. Andersen, em Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1.

28 Larry W. Hurtado, *One God, One Lord: Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism* (Londres: SCM Press, 1988), 82.

29 Tradução de E. Isaac, em Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1.

30 Ver John J. Collins, "Pre-Christian Jewish Messianism: An Overview", em Magnus Zetterholm, ed., *The Messiah in Early Judaism and Christianity* (Minneapolis: Fortress, 2007), 16.

31 Michael A. Knibb, "Enoch, Similitudes of (1 Enoch 37-71)", em John C. Collins e Daniel C. Harlow, *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010), 587.

32 Knibb, "Enoch, Similitudes", 587.

33 Alan F. Segal, *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*

(Leiden: E. J. Brill, 1977).

34 Para um tratamento levemente mais aprofundado, com uma bibliografia para relatos mais completos, ver Thomas Tobin, “Logos”, em David Noel Freedman, ed., *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 4 (Nova York: Doubleday, 1992), 348–56.

35 Todas as traduções de Filo são de C. D. Yonge, *The Works of Philo* (reedição: Peabody, MA: Hendrickson, 1993).

36 John J. Collins, “The King as a Son of God”, em Adela Yarbro Collins e John J. Collins, *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008), 1–24.

■ 3

JESUS PENSAVA SER DEUS?

Quando frequentei o Instituto Bíblico Moody em meados dos anos 1970, exigia-se que, a cada semestre, todo estudante fizesse algum tipo de trabalho pastoral cristão. Como a maioria de meus colegas, eu era completamente inexperiente e inapto para fazer o que fazia, mas acho que Moody acreditava no aprendizado em serviço. De modo que, durante um semestre, tivemos de dedicar cerca de duas a três horas por semana ao "Evangelho de porta em porta", tentando converter pessoas na marra, uma versão fundamentalista do missionário mórmon, também executada em duplas. Em outro semestre, fui conselheiro da estação de rádio Moody Christian na madrugada. As pessoas ligavam com questões sobre a Bíblia ou problemas em sua vida, e eu, bem, eu dava "todas as respostas". Eu tinha 18 anos de idade. Em um semestre fui capelão no Hospital de Cook County uma tarde por semana. Nisto, estava totalmente além da minha capacidade.

Então, quando me tornei sênior, eu e meu colega de quarto Bill resolvemos exercer nosso ministério como pastores de jovens em uma igreja. Por intermédio de Moody, fomos designados para uma igreja excelente em Oak Lawn, subúrbio ao sul de Chicago. Era a Igreja da Aliança da Trindade Evangélica — parte de uma pequena denominação surgida como um movimento pietista sueco que se separou dos luteranos.

Bill e eu íamos para a igreja no final da tarde às quartas e sábados, e o dia inteiro no domingo para fazer coisas de pastor de jovens: coordenar grupos de oração, estudos da Bíblia, eventos sociais, retiros e outras atividades. Bill fez isso por um ano, e eu permaneci ao longo de meus dois anos de faculdade em Wheaton, portanto, três anos no total. Era um grupo de garotos maravilhoso (Ensino Médio e faculdade). Ainda guardo memórias muito queridas daqueles tempos.

O pastor da igreja era pio, sábio e enérgico, um pregador dinâmico e um verdadeiro cuidador de almas. O nome dele era Evan Goranson, e por três anos foi meu mentor, ensinando-me a arte do ministério. Meu único problema com o pastor Goranson é que ele era por demasiado liberal (até mesmo Billy Graham era muito liberal para mim naquele tempo). Porém, como ministro, o pastor Goranson era uma das pessoas mais adoráveis do planeta, e estava muito mais focado em ajudar pessoas necessitadas (tem sempre um monte delas em qualquer igreja de qualquer tamanho) do que em se preocupar com religião e discutir o assunto. E o fato, sei agora, é que ele tinha uma teologia muito tradicional e conservadora.

Anos depois, quando trabalhava em um nível avançado no Seminário Teológico de Princeton, essa forma de teologia tradicional começou a parecer insatisfatória para mim, à medida que comecei a nutrir dúvidas sobre os aspectos mais fundamentais da fé, inclusive a questão da divindade de Jesus. Naqueles anos intermediários, percebi que Jesus praticamente não é — ou talvez não seja de modo algum — chamado explicitamente de Deus no Novo Testamento. Percebi que alguns autores do Novo Testamento não igualam Jesus a Deus. Fiquei impressionado com o fato de que as frases de Jesus em que ele afirma ser Deus são encontradas apenas no Evangelho de João, o último Evangelho e o mais carregado em termos teológicos. Se Jesus realmente andasse por aí chamando-se de Deus, os outros Evangelhos pelo menos não mencionariam o fato? Simplesmente decidiram pular essa parte?

Em meio à agonia de minhas dúvidas, voltei a Chicago para visitar a Igreja da Trindade e o pastor Goranson. Lembro vividamente do momento. Estávamos no carro dele, e comecei a falar das dúvidas que vinha tendo a respeito da Bíblia e daquilo que antes considerava sacrossanto. Ele foi solidário, visto que sempre havia sido um pouco mais liberal e bem menos doutrinário. O ponto de vista dele era de que simplesmente devemos nos ater ao básico. Disse para eu lembrar que Jesus falou: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida; ninguém chega ao Pai a não ser por mim” (João 14:6). Isso era tudo que importava.

Então, perguntei: “Mas e se Jesus nunca disse isso?”. Ele ficou surpreso e aturdido, e, como bom pastor que era, vieram-lhe lágrimas aos olhos. Doeu-me ver aquilo, mas o que eu podia fazer? Você não pode acreditar em algo só porque alguém deseja desesperadamente que você o faça.

A questão neste capítulo é: Jesus disse isso? Ou outras coisas atribuídas a ele? Ele afirmou ser aquele que desceu dos céus e que poderia levar as pessoas de volta ao Pai? Ele afirmou que preexistia? Afirmou que era igual a Deus? Se ele

fez isso, então existe um motivo muito bom para que seus seguidores também o façam — afinal, foi o que ele ensinou. Contudo, se ele não afirmou ser Deus, então precisamos encontrar outra explicação sobre por que seus seguidores fizeram isso mais tarde, após a morte dele.

O JESUS HISTÓRICO: PROBLEMAS E MÉTODOS

Para um estudo exaustivo do Jesus histórico, precisaríamos não só de um livro inteiro, mas de toda uma série de livros, como *Marginal Jew* [Judeu marginal], o imenso e impressionante conjunto de quatro volumes (pelo menos) do professor John Meier, estudioso do Novo Testamento. Para leitores que prefiram algo mais curto e breve, há o meu livro *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium* [Jesus:profeta apocalíptico do novo milênio], ou abordagens soberbas de portentos como E. P. Sanders, Geza Vermes, Dale Allison, Paula Fredriksen e muitos outros.[37] Todos esses livros variam em uma série de aspectos, em boa parte porque seus autores são muito diferentes uns dos outros em convicção religiosa (ou falta de convicção), personalidade, antecedentes e formação. Todavia, em uma coisa todos concordam: Jesus não passou seu ministério declarando que era divino.

O motivo por que precisamos de livros como estes é que os Evangelhos não podem simplesmente ser tomados ao pé da letra como fornecedores de relatos históricos fidedignos das coisas que Jesus disse e fez. Se os Evangelhos fossem daquele tipo de biografia confiável que registrasse a vida de Jesus "como ela realmente foi", não seria muito necessária a erudição histórica que ressalta a necessidade de se aprender as antigas línguas bíblicas (hebraico e grego), enfatiza a importância do contexto histórico de Jesus em seu mundo palestino do século I e defende que o pleno entendimento da verdadeira natureza dos Evangelhos como fontes históricas é fundamental para qualquer tentativa de se estabelecer o que Jesus realmente disse e fez. Tudo que precisaríamos fazer seria ler a Bíblia e aceitar que ela diz o que realmente aconteceu. Esta, é claro, é a abordagem da Bíblia adotada pelos fundamentalistas. E é o motivo pelo qual não se encontram fundamentalistas na linha de frente do estudo crítico.

Quero explicar em poucos parágrafos por que estudiosos críticos pensam de modo diferente e quais abordagens dos Evangelhos eles defendem em função de o Novo Testamento não fornecer registros estenográficos das palavras de Jesus ou relatos impecáveis de sua vida.

PROBLEMAS COM OS EVANGELHOS

A primeira coisa a ressaltar é que, se queremos conhecer uma figura do passado, precisamos de fontes de informação. Isso pode parecer bastante óbvio, mas, por algum motivo, quando se trata de Jesus as pessoas parecem pensar que simplesmente sabem quem ele foi, o que ele disse ou o que ele fez — quase como se obtivessem esse conhecimento por osmose do ambiente. De fato, porém, qualquer coisa que uma pessoa sabe sobre Jesus, ou pensa que sabe, chegou a ela de uma fonte — ou alguém lhe contou, ou ela leu o que alguém escreveu. Contudo, de onde essas pessoas conseguiram a informação, o que as torna autoridades, e por que deveríamos achar que elas estão certas? Toda a história sobre Jesus (ou qualquer outra figura histórica) ou é historicamente exata (algo que ele realmente disse ou fez), ou é inventada, ou é uma combinação de ambas. E o único jeito de saber se um detalhe da vida de Jesus é historicamente exato é investigar nossas fontes de informação. As fontes disponíveis para o leigo, para um historiador e para um professor de catequese são todas as mesmas. As narrativas sobre Jesus circularam pelo boca a boca e por escrito desde o tempo em que ele viveu e morreu. Obviamente as histórias que começaram a ser contadas pela primeira vez no ano passado foram inventadas. Assim como as histórias que começaram a circular inicialmente há cem anos. O que queremos, se queremos relatos historicamente fidedignos, são fontes que possam ser traçadas até o tempo de Jesus. Queremos fontes antigas.

Temos fontes antigas, é claro, mas não são tão antigas quanto gostaríamos. Nosso primeiro autor cristão é o apóstolo Paulo, que escreveu entre vinte e trinta anos depois da morte de Jesus. Várias cartas de Paulo estão incluídas no Novo Testamento. Outros autores cristãos podem ter escrito antes de Paulo, mas nenhuma de suas obras sobreviveu. Os problemas com Paulo são que ele, na verdade, não conheceu Jesus pessoalmente e não nos conta muito sobre os ensinamentos, atividades ou experiências de Jesus. Às vezes dou a meus alunos a tarefa de ler todos os textos de Paulo e listar tudo que Paulo indica que Jesus fez e disse. Meus alunos ficam surpresos ao descobrir que não precisam sequer de uma pequena ficha de anotação para listar (Paulo, a propósito, jamais diz que Jesus se declarou divino).

Nossas próximas fontes de informação mais antigas sobre o Jesus histórico são os Evangelhos do Novo Testamento. Com efeito, são nossas melhores fontes. São as melhores não porque calham de estar no Novo Testamento, mas porque também são as primeiras narrativas remanescentes da vida de Jesus.

Muito embora sejam as melhores fontes disponíveis para nós, realmente não são tão boas quanto poderíamos esperar. Isso por vários motivos.

Para começar, há uma possibilidade de que os Evangelhos não tenham sido escritos por testemunhas oculares. Chamamos estes livros de Mateus, Marcos, Lucas e João porque receberam o nome de dois discípulos diretos de Jesus — Mateus, o cobrador de impostos, e João, o discípulo amado — e de dois companheiros próximos de outros apóstolos — Marcos, o secretário de Pedro, e Lucas, o companheiro de viagem de Paulo. No entanto, os livros de fato foram escritos anonimamente — os autores jamais se identificaram — e circularam por décadas antes que alguém afirmasse que foram escritos por essas pessoas. A primeira atribuição confirmada desses livros a esses autores é de um século após terem sido produzidos.

Existem bons motivos para se pensar que nenhuma dessas atribuições esteja correta. Primeiro, os seguidores de Jesus, como sabemos pelo Novo Testamento em si, eram judeus incultos da classe baixa da Palestina, de língua aramaica. Esses livros não foram escritos por gente desse tipo. Seus autores eram muitíssimo cultos, cristãos de idioma grego de uma geração posterior. Provavelmente escreveram após todos, ou quase todos, os discípulos de Jesus terem morrido. Escreveram em partes diferentes do mundo, em uma língua diferente e em um período mais tardio. Não há muito mistério sobre por que os cristãos posteriores quiseram *afirmar* que os autores de fato eram companheiros de Jesus, ou pelo menos ligados aos apóstolos: essa afirmação proporcionava aos relatos uma autoridade muito necessária para quem queria saber como Jesus realmente havia sido.

Os estudiosos geralmente datam os Evangelhos do Novo Testamento da última parte do século 1. A maioria concorda que Jesus morreu por volta do ano 30 d.C. Marcos foi o primeiro Evangelho escrito, provavelmente por volta de 65–70 d.C.; Mateus e Lucas foram escritos cerca de quinze a vinte anos depois, aproximadamente em 80–85 d.C.; e João foi escrito por último, por volta de 90–95 d.C. O que importa aqui é o hiato envolvido. O primeiro relato sobrevivente da vida de Jesus foi escrito trinta e cinco a quarenta anos depois da morte dele. O último Evangelho canônico foi escrito sessenta a sessenta e cinco anos depois de sua morte. Obviamente é um bocado de tempo.

Se os autores não foram testemunhas oculares, não eram da Palestina e sequer falavam a mesma língua de Jesus, de onde tiraram as informações? Mais uma vez, existe aqui um bocado de discordância entre os estudiosos críticos. Após a morte de Jesus, seus seguidores passaram a crer que ele havia ressuscitado e

viram que a missão deles era converter as pessoas à crença de que a morte e ressurreição de Jesus foram a morte e ressurreição do messias de Deus e que, acreditando em sua morte e ressurreição, uma pessoa poderia ter a vida eterna. As "testemunhas" cristãs primitivas de Jesus tinham de persuadir as pessoas de que Jesus realmente era o messias de Deus, e para isso tinham que contar histórias sobre ele. Foi o que fizeram. Contaram histórias sobre o que aconteceu no fim da vida dele — a crucificação, o túmulo vazio, as aparições dele vivo para os seguidores depois disso. Também contaram histórias de sua vida antes desses acontecimentos finais — o que ele pensava, os milagres que operou, as controvérsias que teve com os líderes judeus, sua detenção e julgamento e coisas do tipo.

As histórias circularam. Qualquer um que se convertesse a seguidor de Jesus podia e devia contar as histórias. Um convertido contava para a esposa; se ela se convertia, contava para a vizinha; se esta se convertia, contava para o marido; se ele se convertia, contava para seu sócio; se este se convertia, contava para um parceiro comercial ao fazer uma viagem de negócios para outra cidade; se este se convertia, contava para a esposa; se ela se convertia, contava para a vizinha... E assim por diante. Contar histórias era a única forma de se comunicar antes da comunicação de massa, da cobertura pela mídia nacional e até mesmo de níveis significativos de alfabetização (naquele tempo apenas cerca de 10% da população sabiam ler e escrever; portanto, a maior parte da comunicação era oral).

No entanto, quem então contava as histórias sobre Jesus? Só os apóstolos? Não pode ter sido apenas os apóstolos. Apenas pessoas autorizadas pelos apóstolos? Sem chance. Apenas pessoas que checaram os fatos para garantir que não haviam mudado nada das histórias e que recontavam só o que realmente havia acontecido, do jeito que havia acontecido? Como poderiam fazer isso? As histórias eram contadas pelo boca a boca, ano após ano, década após década, entre montes de gente de diferentes partes do mundo, em diferentes idiomas, e não havia como controlar o que uma pessoa dizia para outra a respeito das palavras e ações de Jesus. Todo mundo sabe o que acontece com histórias que circulam dessa forma. Detalhes mudam, episódios são inventados, acontecimentos são exagerados, relatos impressionantes ficam ainda mais impressionantes, e por aí vai.

Um autor enfim ouviu as histórias em sua igreja — digamos que "Marcos" na cidade de Roma. E ele escreveu o relato. Então, dez ou quinze anos mais tarde, outro autor em outra cidade leu o relato de Marcos e decidiu escrever o seu, em

parte baseado em Marcos, e em parte baseado nas histórias que ouviu em sua própria comunidade. E os Evangelhos começaram a surgir.

São esses os Evangelhos que temos hoje. Ao longo de trezentos anos ou mais, especialistas têm estudado os textos nos mínimos detalhes, e um dos resultados garantidos dessa investigação intensiva é que os Evangelhos possuem numerosas discrepâncias, contradições e problemas históricos.[38] Como pode ser isso? Seria melhor perguntar: "Como poderia *não* ser?". Claro que os Evangelhos contêm informação não histórica e histórias que foram modificadas, exageradas e enfeitadas. Esses livros não contêm as palavras de alguém que estava sentado aos pés de Jesus tomando nota. Não são nada desse tipo. São livros que pretendem contar as "boas novas" de Jesus (a palavra *gospel*, Evangelho, significa "boas novas"). Ou seja, os autores tinham interesse direto tanto no que contavam quanto na forma como contavam. Queriam pregar sobre Jesus. Não estavam tentando fornecer informação biográfica que fosse julgada aceitável por historiadores críticos de dois mil anos depois, que desenvolveram critérios significativamente diferentes para escrever história — a *historiografia*. Eles escreveram para o tempo deles e tentando convencer as pessoas da verdade — como eles a viam — sobre Jesus. Basearam suas histórias no que ouviram e leram. O que leram baseava-se no que os autores dessas outras obras tinham ouvido. Tudo remonta à tradição oral.

Hoje em dia tem gente que afirma que culturas enraizadas na tradição oral tomam muito cuidado para se assegurar de que as tradições contadas e recontadas não sejam significativamente alteradas. Entretanto, constata-se que isso é um mito moderno. Antropólogos que estudaram culturas orais mostram que o caso é exatamente o contrário. Apenas culturas literárias têm interesse pela exata reprodução dos fatos "como eles realmente são". Isso porque nas culturas literárias é possível checar as fontes e ver se alguém mudou uma história. Nas culturas orais, geralmente é esperado que as histórias de fato mudem — elas mudam toda vez que alguém está contando uma história em um novo contexto. Novos contextos requerem novas formas de se contar histórias. Portanto, culturas orais historicamente não viram problema na alteração dos relatos à medida que são contados e recontados.[39]

Assim, claro que existem discrepâncias, enfeites, histórias inventadas e problemas históricos nos Evangelhos. E isso significa que não podem ser tomados ao pé da letra como relatos historicamente exatos do que realmente aconteceu. Isso significa que os Evangelhos são inúteis como fontes históricas? Não, significa que precisamos ter métodos históricos rigorosos que ajudem a

examinar livros que foram escritos com *um* objetivo: proclamar a “boa nova” de Jesus — para alcançarmos um objetivo *diferente*: saber o que Jesus realmente disse e fez.

MÉTODOS

Posso oferecer aqui apenas um breve resumo dos métodos que os estudiosos do Novo Testamento conceberam para lidar com fontes desse tipo. Devo ressaltar que os Evangelhos de fato são virtualmente nossas únicas fontes disponíveis.[40] Não dispomos de quaisquer relatos de Jesus de fontes gregas ou romanas (pagãs) do século I, nenhuma menção sequer de seu nome antes de decorridos mais de oitenta anos de sua morte. Entre fontes judaicas não cristãs temos apenas dois breves comentários do historiador judeu Josefo. Temos outros Evangelhos fora do Novo Testamento, mas todos escritos após os Evangelhos do Novo Testamento, e via de regra de natureza altamente legendária. Existem alguns Evangelhos que podem proporcionar alguma informação adicional — como o *Evangelho de Tomé* e o *Evangelho de Pedro*, ambos descobertos nos tempos modernos —, mas no fim das contas não nos oferecem de fato muita coisa. Assim, temos mais ou menos nossos quatro Evangelhos.

Praticamente todo mundo concorda que, embora os Evangelhos canônicos sejam fontes altamente problemáticas para o Jesus histórico, ainda assim contêm algumas recordações historicamente exatas do que ele disse, fez e experimentou em meio aos enfeites e alterações. A questão é como obter a informação historicamente exata das alterações e invenções posteriores.

Os especialistas determinaram que alguns dos relatos escritos são independentes uns dos outros — ou seja, herdaram todas ou algumas de suas histórias de correntes de transmissão oral independentes. Por exemplo, o pensamento geral é de que o Evangelho de João não se fundamenta nos outros três Evangelhos para suas informações. Os outros três, Mateus, Marcos e Lucas, são chamados de *Evangelhos Sinópticos* porque são muito parecidos. A palavra *sinóptico* significa “visto junto”: esses três podem ser colocados em colunas paralelas na mesma página e ser vistos juntos porque contam muitas das mesmas histórias, geralmente na mesma sequência e frequentemente nas mesmas palavras. É quase certo que isso acontece porque os autores estavam copiando uns aos outros, ou melhor — como os estudiosos estão quase universalmente convencidos —, porque dois deles, Mateus e Lucas, copiaram o

antecessor Marcos. Foi dali que Mateus e Lucas tiraram muitas de suas histórias. Contudo, eles compartilham outras passagens não encontradas em Marcos. A maioria dessas outras passagens são ditos de Jesus. Desde o século XIX, os estudiosos elaboram formidáveis argumentos de que isso acontece porque Mateus e Lucas tinham outra fonte disponível que lhes proporcionou as passagens não marcanas. Visto que essa outra fonte era composta basicamente de ditos, os estudiosos (alemães) chamaram-na de *Fonte dos Ditos*. A palavra para *fonte* em alemão é *Quelle*, e por isso os especialistas hoje falam sobre "Q" — a fonte perdida que abasteceu Mateus e Lucas com muito do material de ditos.

Mateus tem histórias que não se encontram em nenhum dos outros Evangelhos, e ele obviamente as conseguiu em outro local, de modo que os estudiosos falam de uma fonte M. Lucas também tem histórias exclusivas, e a suposta fonte é chamada de L. M e L podem ter sido cada uma delas um documento escrito; podem ter sido múltiplos documentos escritos; podem ter sido uma combinação de fontes escritas e orais. Todavia, em nome da simplicidade, são chamadas apenas de M e L.

E assim, entre nossos Evangelhos, temos não só Mateus, Marcos, Lucas e João (e, digamos, os Evangelhos de Tomé e Pedro), também podemos isolar Q, M e L. Esses três provavelmente eram independentes uns dos outros e independentes de Marcos, e João era independente de todos eles.

Em outras palavras, dispomos de várias correntes de tradição que, em última análise, retrocedem à vida de Jesus de forma independente umas das outras. À luz desse fato — tomado como um fato por quase todos os estudiosos críticos —, ficamos em posição de avaliar quais histórias do Evangelho têm maior probabilidade de serem autênticas que outras. Se uma história é encontrada em várias dessas tradições independentes, é bem mais provável que remonte à fonte última da tradição, à vida de Jesus em si. Isso é chamado de *critério de atestado independente*. Por outro lado, se uma história — um dito, um feito de Jesus — é encontrada apenas em uma fonte, ela não pode ser corroborada de forma independente e, portanto, é menos provável que seja autêntica.

Deixe-me dar dois exemplos. Existem referências à estreita associação de Jesus com João Batista — um ardente pregador apocalíptico — em Marcos, João e Q, todas independentes. Conclusão? Jesus provavelmente associou-se a João Batista, um ardente pregador apocalíptico. Ou uma óbvia: é dito que Jesus foi crucificado sob o governo de Pôncio Pilatos tanto em Marcos quanto em João, e existem aspectos independentes da história registrados em M e L.

Assim, provavelmente, foi isso que aconteceu: Jesus foi crucificado por ordem do governador romano Pilatos. Ou um exemplo em contrário. Somos informados em Mateus (isso provém de M) que, quando Jesus nasceu, homens sábios seguiram uma estrela para ir adorar a criança. Infelizmente, essa história não é corroborada por Marcos, Q, L, João, nem por nenhuma outra fonte. *Pode* ter acontecido, mas isso não pode ser *estabelecido* como tendo acontecido seguindo-se o critério de atestado independente.

Um segundo critério é o pressuposto de que os relatos encontrados em todas essas fontes independentes chegaram a seus autores por meio da tradição oral, na qual as histórias foram alteradas conforme os interesses dos contadores — já que eles estavam tentando converter os outros ou instruir os convertidos na "verdadeira" visão das coisas. Sendo assim, quaisquer histórias nos Evangelhos que não coincidam com o que sabemos que os primeiros cristãos teriam dito sobre Jesus, ou, na verdade, quaisquer histórias que pareçam ir diretamente de encontro aos interesses dos cristãos em contá-las, têm grande chance de serem historicamente exatas. A lógica deveria ser óbvia. Os cristãos não inventariam histórias que funcionassem contra suas visões ou interesses. Se contaram histórias desse tipo, foi simplesmente porque foi daquele jeito que a coisa de fato aconteceu. Esse princípio metodológico às vezes é chamado de *critério da disparidade*. Ele afirma que, se uma tradição sobre Jesus é diferente daquilo que os cristãos primitivos gostariam de dizer sobre ele, é mais provável que seja historicamente exata.

Deixe-me ilustrar. É dito que Jesus cresceu em Nazaré em Marcos, M, L e João; de modo que isso é multiplamente atestado. Contudo, essa é também uma história que um cristão não ficaria propenso a inventar, pois se revelaria um constrangimento para os cristãos posteriores. Nazaré era uma pequena vila — uma aldeia, na verdade — da qual ninguém tinha ouvido falar. Quem inventaria a ideia de que o Filho de Deus veio *de lá*? É difícil ver qualquer motivo para alguém inventá-la, de modo que Jesus provavelmente veio mesmo de lá. Um segundo exemplo: a ideia de que Jesus foi batizado por João Batista revelou-se incômoda para os cristãos, porque João estava batizando as pessoas para mostrar que seus pecados haviam sido perdoados ("pela remissão dos pecados", conforme coloca o Novo Testamento). Além disso, na igreja primitiva, todo mundo sabia que a pessoa que batizava era espiritualmente superior à pessoa batizada. Quem inventaria uma história do Filho de Deus sendo batizado devido a seus pecados, ou em que outra pessoa era superior a ele? Se ninguém inventaria a história, por que a temos? Porque Jesus realmente foi batizado por

João. Ou um exemplo em contrário. Em Marcos, Jesus prevê três vezes que irá a Jerusalém, será rejeitado, crucificado e então ressuscitará. É possível imaginar um motivo para que um contador de histórias cristão afirmasse que Jesus disse tais coisas antes de sua paixão? Claro que é possível. Os cristãos posteriores não gostariam que ninguém pensasse que Jesus foi pego desprevenido quando acabou preso e mandado para a cruz; por certo haveriam de querer que ele previsse exatamente o que iria lhe acontecer. Essas previsões mostram tanto que ele ressuscitou — como os cristãos acreditavam — quanto que ele sabia que ressuscitaria — como também acreditavam. Visto que este é exatamente o tipo de história que um cristão gostaria de inventar, não podemos estabelecer que Jesus realmente fez previsões desse tipo. Pode ter feito, mas, seguindo o princípio metodológico da disparidade, não se pode *demonstrar* que essas previsões foram feitas.

Por fim, os estudiosos têm especial interesse em considerar se as tradições sobre Jesus podem de fato encaixar-se em um contexto judaico palestino do século I. Alguns dos Evangelhos posteriores que não integram o Novo Testamento retratam Jesus ensinando visões nitidamente diferentes das que podemos situar plausivelmente no meio histórico e cultural de Jesus. Tais ensinamentos obviamente não podem ser aceitos como algo que um judeu palestino do século I teria falado. Isso é chamado de *critério da credibilidade contextual*.

Este último critério insiste que se entenda o contexto histórico de Jesus se quisermos entender o que ele disse e fez durante sua vida. Toda vez que se tira algo do contexto, entende-se errado. Para situar qualquer personagem histórico, o contexto é tudo. Assim, antes de prosseguir, preciso dizer umas poucas coisas sobre o contexto de Jesus e, então, sobre o que podemos saber a respeito de sua mensagem e proclamação dentro daquele contexto, aplicando os métodos que acabo de mencionar, a fim de ver se ele falou de si mesmo como Deus.

O CONTEXTO HISTÓRICO E CULTURAL DE JESUS

Em termos mais gerais, Jesus precisa ser entendido como um judeu do século I. No Capítulo 2, discuti as visões religiosas básicas do judaísmo na época. Como a maioria dos judeus, Jesus teria acreditado que existe apenas um Deus verdadeiro, criador do céu e da terra, que havia escolhido Israel como seu povo especial e dado a ele sua lei. Observar a lei de Moisés teria sido da máxima

importância para Jesus, como era para todos os judeus de seu tempo. Os Evangelhos registram controvérsias posteriores quando dizem que Jesus violou a lei — a lei do sabá, por exemplo —, mas na verdade é muito difícil encontrar qualquer caso em que ele tenha realmente feito o que a lei proibia. O que ele violou foi o entendimento e a interpretação da lei por outros líderes judeus de seu tempo, em especial os fariseus, que haviam desenvolvido regras complexas a serem adotadas a fim de garantir que a lei fosse cumprida. A maioria dos judeus não seguia essas leis adicionais, e Jesus tampouco. Nesse sentido ele provavelmente era como a maioria dos judeus (os fariseus não foram hipócritas ao desenvolver essas leis, eles simplesmente acreditavam que deveria se fazer todo o possível para cumprir o que Deus havia exigido, e por isso formularam políticas para ajudar a fazer com que isso acontecesse).[41]

Um dos aspectos mais importantes do judaísmo para o entendimento do Jesus histórico é a visão de mundo difundida e compartilhada por muitos judeus da época, que os estudiosos chamam de *apocalipsismo*. O termo vem da palavra *apocalipse*, que significa "revelção" ou "desvendamento". Os apocalipsistas judeus acreditavam que Deus havia lhes revelado segredos celestiais que podiam dar sentido a realidades terrenas. Em particular, estavam convencidos de que Deus interviria muito em breve neste mundo de dor e sofrimento para derrubar as forças do mal no controle desta era, e para trazer um reino onde não mais haveria miséria ou injustiça. Essa visão de mundo apocalíptica está bem atestada em fontes judaicas por volta da época de Jesus; é uma visão proeminente nos Manuscritos do Mar Morto — um conjunto de textos descoberto em 1947, produzido por judeus mais ou menos do tempo de Jesus e não muito longe de onde ele viveu — e entre outros textos judaicos fora da Bíblia; era a visão de João Batista; era a visão dos fariseus; era a visão amplamente aceita por todo o mundo de Jesus. Vou resumir aqui quatro dos principais dogmas dessa visão antes de mostrar que o próprio Jesus quase com certeza a defendia.

Dualismo

Os apocalipsistas judeus eram dualistas — com isso quero dizer que acreditavam na existência de dois componentes fundamentais da realidade: as forças do bem e as forças do mal. Deus, é claro, estava no comando de tudo que era bom; todavia, para esses judeus, Deus tinha um oponente pessoal, Satanás, que estava no comando de tudo que era mau. Deus tinha anjos do seu lado, e Satanás tinha seus próprios espíritos do mal do lado dele. Deus tinha o poder de dar a vida e conceder justiça; Satanás tinha o poder de distribuir a morte e promover o pecado. As forças do bem e do mal, para os apocalipsistas, estavam engajadas em uma batalha cósmica, e tudo e todos tinham de tomar partido. Não havia território neutro. Todo mundo estava do lado do bem e de Deus, ou do mal e de Satanás.

Esse dualismo cósmico operava em um cenário histórico. A história deste mundo dividia-se em duas partes: a era presente, controlada pelas forças do mal, e uma era por vir, que Deus regeria de modo supremo. Não é difícil ver que o presente é uma era do mal. Basta considerar todas as guerras, fome, secas, furacões, terremotos, defeitos de nascença, ódio, opressão e injustiça. As forças do mal estão no comando, e ganhando força. No entanto, Deus vai intervir e derrubar as forças do mal em um ato de julgamento cataclísmico, para trazer seu reino do bem.

Pessimismo

Os apocalipsistas judeus eram pessimistas quanto às possibilidades de melhorar as coisas na presente era do mal. As forças do mal eram muito mais poderosas do que nós mortais, e, embora as pessoas pudessem resistir, não podiam sobrepujá-las. Em última análise, ninguém poderia fazer deste mundo um lugar melhor — não importando quantas boas ações fossem realizadas, quantas decisões políticas sábias fossem tomadas, quantas tecnologias úteis fossem desenvolvidas. As coisas eram ruins nesta era, e só iriam piorar até o fim, quando o inferno literalmente se abrisse.

Julgamento

Contudo, os apocalipsistas acreditavam que, quando as coisas chegassem ao pior estágio possível, Deus interviria em um possante ato de julgamento. No capítulo anterior, vimos que *1 Enoque* descreveu o poderoso Filho do Homem que seria um futuro juiz cósmico da terra. *1 Enoque* abraça a visão de mundo apocalíptica e sustenta que de fato chegará um tempo em que Deus julgará todas as forças do mal na terra e nos céus por meio de seu representante, o Filho do Homem. Outros apocalipsistas também pensavam que o julgamento estivesse a caminho, que Deus destruiria as forças do mal alinhadas contra ele e seu povo, e vingaria aqueles que haviam escolhido ficar a seu lado e sofrido em consequência disso. Ele enviaria um salvador dos céus, e um novo reino iria substituir os reinos perversos desta era. Nesse reino de Deus não mais haveria dor, miséria ou sofrimento, e aqueles que entrassem no reino viveriam uma existência eterna e utópica.

Esse julgamento vindouro não afetaria apenas as pessoas vivas na época. Afetaria tanto os vivos quanto os mortos. Os apocalipsistas apresentaram a ideia de que, nesse ato culminante da história, com a chegada do fim de uma era, os mortos ressuscitariam. Todas as pessoas seriam trazidas de volta a seu corpo para enfrentar o julgamento, a punição ou a recompensa. Essa era uma ideia reconfortante para aqueles que estavam do lado de Deus e eram oprimidos pelas forças do mal e seus representantes terrenos em função disso. Uma recompensa estava a caminho. Além disso, as pessoas não deviam pensar que pudessem se aliar às forças do mal, prosperar em função disso (visto que são estas as forças no comando desta era), oprimir os outros, tornar-se fortes e poderosas e aí morrer e escapar impunes. Ninguém conseguiria escapar impune. Deus ressuscitaria todas as pessoas a fim de julgá-las, quisessem elas ou não.

Contudo, quando viria o prometido final desta era? De fato viria muito em breve.

Iminência

Os apocalipsistas judeus acreditavam que o mundo havia ficado tão ruim quanto poderia. As forças do mal estavam operando com totalidade, tornando a vida uma cloaca de miséria para os justos que estavam ao lado de Deus. Todavia, o fim estava próximo. As pessoas precisavam aguentar um pouco mais

e manter a fé. Deus em breve interviria e instalaria seu reino do bem. Mas quando? Quanto era preciso esperar? “Na verdade lhes digo, alguns dos que aqui estão não provarão a morte sem que vejam chegado o reino de Deus com poder.” Estas são as palavras de Jesus em Marcos 9:1. Ele pensava que o final apocalíptico chegaria muito em breve, antes que todos seus discípulos estivessem mortos. Ou, conforme diz em outra parte: “Na verdade lhes digo que não passará esta geração antes que todas estas coisas aconteçam” (Marcos 13:30).

Jesus é retratado nos primeiros Evangelhos, os sinópticos, como um apocalipsista que antecipou o fim iminente desta era e a chegada do reino de bondade de Deus. No entanto, como sabemos que essa descrição está correta? Se os Evangelhos contêm tradições de Jesus que foram inventadas ou alteradas no curso da transmissão oral, como podemos saber que as tradições apocalípticas não foram simplesmente impingidas a ele por seguidores posteriores?

De fato existem bons motivos para se pensar que o próprio Jesus, e não apenas seus seguidores, tivesse uma visão totalmente apocalíptica. Lembre-se: precisamos aplicar nossos rigorosos princípios metodológicos aos Evangelhos para ver o que é historicamente exato neles. Quando fazemos isso, fica claro que Jesus se mantinha muito firme na visão apocalíptica, que, de fato, no cerne de sua proclamação terrena havia uma mensagem apocalíptica. Este será um fator-chave para se ver como ele percebia a si mesmo, fosse como divino ou de outra forma. Deixe-me explicar algumas das evidências.[42]

JESUS COMO UM APOCALIPSISTA

Ressaltei anteriormente que, para estabelecer a tradição autêntica a partir dos Evangelhos, buscamos uma quantidade de ditos e feitos atestados de forma independente. Devo acrescentar aqui que estamos em particular buscando tais tradições de atestado independente em nossas fontes mais antigas. Uma vez que as histórias foram alteradas ao longo do tempo, quanto maior o período entre a vida de Jesus e a fonte que narra sua vida, maior a chance de que as tradições tenham sido alteradas e mesmo inventadas. Por isso queremos as fontes mais antigas. João foi o último dos Evangelhos a ser escrito, cerca de sessenta a sessenta e cinco anos após Jesus ter vivido. Os Evangelhos Sinópticos são anteriores. E as *fontes* dos sinópticos são ainda mais antigas que os sinópticos.

Se encontramos tradições atestadas de forma independente em, digamos, Marcos, nosso Evangelho mais antigo, e Q, a fonte para trechos de Mateus e Lucas, e M e L, as duas fontes independentes (ou grupo de fontes) usadas por estes dois Evangelhos, temos aí tradições antigas independentes. E isso é o melhor que se pode obter.

O ATESTADO INDEPENDENTE DA MENSAGEM APOCALÍPTICA DE JESUS

Como se pode observar, é exatamente isso que temos no que se refere às declarações apocalípticas de Jesus. Elas são atestadas de forma independente em todas as fontes mais antigas.

De Marcos

E naqueles dias, após aquela tribulação, o sol escurecerá, e a lua não dará a sua luz, e as estrelas cairão do céu, e os poderes celestes serão abalados; e então se verá o Filho do Homem vindo nas nuvens com grande poder e glória. E então ele enviará os seus anjos e reunirá os seus eleitos dos quatro ventos, dos confins da terra até os confins do céu [...] Na verdade lhes digo: não passará esta geração antes que todas essas coisas aconteçam. (Marcos 13:24–27, 30).

De Q

Pois, assim como o relâmpago ilumina a terra de uma extremidade à outra do céu, assim o Filho do Homem no seu dia será. [...] E, assim como foi nos dias de Noé, também será nos dias do Filho do Homem. Eles estavam comendo, bebendo, casando-se e sendo dados em casamento, até o dia em que Noé entrou na arca, e então veio o dilúvio e os destruiu a todos. [...] Será assim também no dia em que o Filho do Homem for revelado. (Lucas 17:24, 26–27, 30; ver Mateus, 24:27, 34:37–39).

De M

Assim como o joio é colhido e queimado no fogo, assim também acontecerá na culminação da era. O Filho do Homem enviará os seus anjos, e eles recolherão do seu Reino toda a causa de pecado e todos os que praticam o mal, e eles os lançarão na fornalha ardente. Neste local haverá choro e ranger de dentes. Então os justos brilharão como o sol no Reino de seu Pai. (Mateus 13:40–43)

De L

[...] Tenham cuidado, porém, para que os seus corações não sejam tomados pelo excesso, pela bebedeira e pelos cuidados da vida, e aquele dia venha sobre vocês inesperadamente, como uma armadilha. Porque ele virá sobre todos os que vivem na face de toda a terra. Estejam alertas o tempo todo, orando para ter força para escapar de todas essas coisas que estão para acontecer, e estar de pé na presença do Filho do Homem. (Lucas 21:31,34–36)

Estes são apenas exemplos. E devo ressaltar: selecioná-los para ilustrar minha ideia não é simplesmente uma questão de sair escolhendo os versos que quero a torto e a direito. Estou procurando uma mensagem que se encontre atestada de forma independente em todas as nossas fontes primitivas, e constata-se que é exatamente isso que encontramos com a proclamação apocalíptica de Jesus.

Também é impressionante e digno de nota que essa mensagem apocalíptica venha a ser atenuada, a seguir virtualmente eliminada e finalmente *combatida* (supostamente por Jesus!) em nossas fontes mais recentes. E não é muito difícil imaginar por quê. Se Jesus previu que o apocalipse iminente chegaria em sua própria geração, antes que todos seus discípulos estivessem mortos, o que iria se pensar uma geração depois, quando o apocalipse de fato não aconteceu? Poderia se concluir que Jesus estava errado. Contudo, caso se quisesse continuar fiel a ele, podia-se mudar a mensagem que ele havia proclamado, de modo que não mais falasse sobre o apocalipse vindouro. Assim, não é por acaso que nosso Evangelho canônico final, João, escrito depois da primeira geração, não tenha mais Jesus proclamando uma mensagem apocalíptica. Ele prega algo inteiramente diferente. Mais tarde ainda, em um livro apócrifo como o *Evangelho de Tomé*, Jesus prega diretamente contra o ponto de vista apocalíptico (ditos 2, 113). Com o passar do tempo, a mensagem apocalíptica veio a ser vista como equivocada ou mesmo perigosa. E com isso as tradições da pregação de Jesus foram modificadas. Todavia, em nossas fontes mais antigas, ela está ali para todo mundo ver. Jesus quase com certeza proferiu tal mensagem. Como veremos, esse é um ponto significativo para se entender quem Jesus realmente pensava que fosse: não Deus, mas um outro ser.

Ressalto mais uma vez a importância de se colocar qualquer tradição de Jesus em um contexto judaico palestino do século I plausível. E não há dúvida de que esses ditos apocalípticos de Jesus fazem isso. O apocalipsismo estava em muita

evidência, como sabemos por meio dos Manuscritos do Mar Morto e outros textos judaicos daquela época, como *1 Enoque* e outros apocalipses sobreviventes. A mensagem de Jesus não era totalmente incomum no seu tempo. Outros pregadores judeus declaravam coisas semelhantes.

No entanto, essa mensagem apocalíptica consegue passar por nosso critério de disparidade? Alguns estudiosos disseram que não, que na verdade estas são palavras colocadas na boca de Jesus por seguidores posteriores que, ao contrário dele, pensavam que a história do mundo estava para chegar a uma estrondosa interrupção em breve. Considero esse ponto de vista francamente errado por dois motivos: um deles é porque alguns dos ditos apocalípticos com certeza passam pelo critério de disparidade; e o outro — este um pouco mais enredado — é que o caráter apocalíptico da proclamação de Jesus pode ser demonstrado considerando-se em conjunto como ele começou seu ministério e o que aconteceu a seguir.

DISPARIDADE E A MENSAGEM DE JESUS

Uma série de ditos apocalípticos em nossas fontes sinópticas primitivas não são o tipo de coisa que os antigos cristãos gostariam de colocar na boca de Jesus. Vou dar três exemplos.

Primeiro, nos ditos sobre o "Filho do Homem" que citei anteriormente, existe uma peculiaridade que muita gente ignora sem pensar. É um tanto complicado, mas a questão é a seguinte. Os cristãos primitivos, inclusive os autores dos Evangelhos, pensavam que Jesus fosse o Filho do Homem, o juiz cósmico da terra que deveria retornar dos céus muito em breve. Os Evangelhos de fato identificam Jesus como o Filho do Homem em vários pontos. Tais identificações passam no critério da disparidade? Obviamente, não: se uma pessoa pensasse que Jesus é o juiz cósmico, não teria dificuldade em apresentar ditos nos quais Jesus é identificado como o Filho do Homem. Contudo, e se há ditos nos quais Jesus na verdade *não* é identificado como o Filho do Homem? E, melhor ainda, se há ditos nos quais parece que Jesus está falando de outro que não *ele mesmo* como o Filho do Homem? São estes os ditos menos prováveis de terem sido inventados pelos cristãos, pois eles pensavam que Jesus *era* o Filho do Homem.

Olhe os ditos das páginas 141 e 142 outra vez. Em nenhum deles existem qualquer indício de que Jesus esteja falando de si mesmo quando se refere à vinda do Filho do Homem à terra para o julgamento. Os leitores assumem

naturalmente que Jesus esteja falando de si mesmo porque acreditam que ele seja o Filho do Homem ou porque sabem que em algum outro lugar os Evangelhos o identificam como o Filho do Homem. No entanto, nada nesses ditos levaria alguém a fazer a identificação. Esses ditos não estão formulados da forma como os cristãos primitivos ficariam propensos a inventá-los caso fossem eles, em vez de Jesus, que os tivessem apresentado.

Ou considere outro dito, de Marcos 8:38. Preste muita atenção nas palavras:

Quem quer que se envergonhe de mim e de minhas palavras nesta geração adúltera e pecadora, dele também o Filho do Homem se envergonhará quando vier na glória de seu Pai com os santos anjos.

Qualquer um que já pense que Jesus é o Filho do Homem pode assumir despreocupadamente que ele esteja falando de si mesmo — quem quer que se envergonhe de Jesus, Jesus deste se envergonhará (ou seja, irá julgá-lo) quando vier dos céus. Contudo, na verdade não é isso que o dito está dizendo. Ele diz, isso sim, que, se alguém se envergonha de Jesus, o Filho do Homem terá vergonha desta pessoa quando *ele* vier dos céus. Nada nesse dito faz você pensar que Jesus esteja falando de si mesmo. Um leitor que pense que Jesus está falando de si mesmo como o Filho do Homem foi levado a ter esse entendimento do texto, não o retirou do texto.

Provavelmente não seria assim que os cristãos primitivos teriam inventado um dito sobre o Filho do Homem. Podemos imaginar alguém inventando um dito no qual fique evidente que Jesus está falando de si mesmo: “Se você fizer isso comigo, então eu, o Filho do Homem, farei isso com você”. Contudo, é pouco provável que um cristão inventasse um dito que parece diferenciar Jesus do Filho do Homem. Isso significa que o dito provavelmente é autêntico.

Meu segundo exemplo vem de uma de minhas passagens favoritas de toda a Bíblia, a história do último julgamento das ovelhas e dos bodes (Mateus 25:31–46; isto vem de M). Somos informados de que o Filho do Homem veio para o julgamento na terra, na presença dos anjos, e senta-se em seu trono. Ele reúne todas as pessoas diante de si e as separa “como um pastor separa as ovelhas dos bodes” (25:32). As “ovelhas” ficam à sua direita, e os bodes à sua esquerda. Ele fala primeiro às ovelhas e lhes dá as boas-vindas ao reino de Deus que foi preparado especialmente para elas. E por que elas têm permissão para entrar nesse reino glorioso? “Pois eu tive fome, e vocês me deram de comer; tive sede, e vocês me deram de beber; fui estrangeiro, e vocês me acolheram; estive nu, e

vocês me vestiram; estive enfermo, e vocês cuidaram de mim; estive preso, e vocês me visitaram" (25:35–36). Os justos ficam surpresos e não entendem: eles nunca fizeram tais coisas por ele — de fato nunca sequer o tinham visto antes. O rei diz a eles: "Na verdade, digo-lhes: o que vocês fizeram a algum dos meus menores irmãos, a mim o fizeram" (25:40). Ele então fala aos "bodes" e os despacha para "o fogo eterno, preparado para o diabo e os anjos dele" (25:41), e lhes diz por quê. Eles não o alimentaram quando tinha fome, não lhe deram de beber quando tinha sede, não o acolheram quando era estrangeiro, não o vestiram quando estava nu, não o visitaram quando estava enfermo e na prisão. Eles também não entendem — jamais o tinham visto antes, então como poderiam ter se recusado a ajudá-lo? E ele lhes diz: "Na verdade, digo-lhes: o que vocês deixaram de fazer a alguns destes mais pequeninos, deixaram de fazer a mim" (25:45). E assim somos informados de que os pecadores vão para a punição eterna, e os justos para a vida eterna.

É uma passagem espetacular. E quase com certeza é algo muito próximo do que Jesus realmente disse. E por quê? Porque não é em absoluto o que os cristãos primitivos pensavam a respeito de como uma pessoa obtém a vida eterna. A igreja cristã primitiva ensinava que uma pessoa é recompensada com a salvação acreditando na morte e ressurreição de Jesus. O apóstolo Paulo, por exemplo, era deveras inflexível em que as pessoas não podiam ganhar a salvação fazendo as coisas que a lei exigia delas, ou de fato fazendo qualquer coisa que fosse. Se isso fosse possível, não haveria motivo para Cristo ter morrido (ver, por exemplo, Gl 2:15–16, 21). Mesmo no Evangelho de Mateus a atenção está focada na salvação trazida por Jesus com sua morte e ressurreição. Neste dito de Jesus, entretanto, as pessoas obtêm a vida eterna não porque acreditaram em Cristo (elas nunca sequer tinham visto o Filho do Homem ou ouvido falar dele), mas porque fizeram coisas boas para as pessoas necessitadas. Isso não é um dito que os cristãos primitivos inventaram. Ele contém as visões de Jesus. O Filho do Homem julgará na terra, e aqueles que ajudaram os necessitados serão os recompensados com a vida eterna.

Meu terceiro exemplo de dito que quase com certeza passa pelo critério da disparidade é um dito apocalíptico que será importante em nossas discussões mais adiante neste capítulo. Em um dito preservado para nós em Q, Jesus conta a seus doze discípulos que, na "era por vir, quando o Filho do Homem se assentar em seu trono glorioso, vocês também se assentarão em doze tronos, para julgar as doze tribos de Israel" (Mateus 19:28; ver Lucas 22:30). Não é preciso muita reflexão para ver por que é provável que Jesus tenha dito isso —

que não é algo colocado em sua boca por discípulos posteriores após sua morte. Depois que Jesus morreu, todo mundo sabia que ele fora traído por um de seus próprios seguidores, Judas Iscariotes (isso realmente aconteceu: é atestado de forma independente por toda parte e passa pelo critério da disparidade. Quem inventaria a história de que Jesus tinha tão pouca influência sobre seus próprios seguidores?). Mas para quem Jesus está falando nesse dito? Para todos os Doze (ou seja, os doze discípulos), inclusive Judas Iscariotes. Jesus está dizendo que todos eles, inclusive Judas Iscariotes, serão os mandantes no futuro reino de Deus. Nenhum cristão inventaria um dito que indica que o traidor de Jesus, Judas Iscariotes, seria entronado como governante no futuro reino. Uma vez que um cristão não inventaria o dito, é quase certo que este remonta ao Jesus histórico.

O COMEÇO E O FIM COMO AS CHAVES PARA O MEIO

A combinação de todos esses argumentos que reuni tem persuadido a maioria dos estudiosos críticos do Novo Testamento há mais de um século de que Jesus é melhor compreendido como alguém que proclamou uma mensagem apocalíptica. O argumento final que ofereço agora é, na minha opinião, o mais convincente de todos. É tão bom que gostaria de tê-lo formulado eu mesmo.[43] O argumento é que sabemos com relativa certeza como Jesus começou seu ministério, e sabemos com igual certeza o que aconteceu em consequência. A única coisa que conecta o início e o fim é o meio — o ministério e a proclamação de Jesus.

Deixe-me explicar. Ressaltei antes que temos boas evidências — atestado independente e disparidade — de como Jesus começou sua vida pública — sendo batizado por João Batista. E quem era João Batista? Um ardente pregador apocalíptico que proclamava que o fim da era viria em breve e que as pessoas precisavam arrepender-se como preparação para isso. As palavras de João estão melhor registradas para nós em uma declaração encontrada no documento Q, proferidas para uma multidão: “Quem lhes avisou para fugir da ira que se aproxima? Produzam frutos dignos de arrependimento. [...] O machado já está posto à raiz das árvores; toda árvore que não dá bom fruto é cortada e lançada ao fogo” (Lucas 3:7–9). Essa é uma mensagem totalmente apocalíptica. A ira está chegando. As pessoas precisam se preparar (“produzindo bom fruto”). E se não o fizerem? Serão cortadas como uma árvore e lançadas ao fogo. Quando isso vai acontecer? Está prestes a começar a qualquer momento: o machado já

está na raiz da árvore, e o corte está prestes a ter início.

Jesus associou-se a João Batista no começo de seu ministério. A maioria dos estudiosos acha que Jesus começou como discípulo ou seguidor de João antes de se aventurar por conta própria. É claro que Jesus dispunha de grande quantidade de opções no mundo de diversidade religiosa do judaísmo do século I — poderia ter-se juntado aos fariseus, por exemplo, ou se mudado para Jerusalém para enfocar a adoração no templo, ou se unido a algum outro líder religioso. Contudo, ele optou por se associar a um pregador apocalíptico da destruição que se aproximava. Deve ter sido porque concordava com a mensagem. Jesus iniciou seu ministério como um apocalipsista.

No entanto, a chave para esse argumento específico é que o resultado do ministério de Jesus também é de orientação apocalíptica. O que aconteceu logo depois da vida de Jesus? Teve início a igreja cristã. Os discípulos de Jesus começaram a converter pessoas que acreditavam nele. E no que esses cristãos primitivos acreditavam? Todas as evidências sugerem que eles também eram apocalipsistas. Pensavam que Jesus retornaria dos céus em breve para o julgamento na terra. Nosso autor cristão mais antigo, conforme assinalei, foi Paulo. Ele estava totalmente imbuído do pensamento apocalíptico. Tinha tanta certeza de que o fim estava próximo que achava que estaria vivo quando chegasse o dia do julgamento (vide 1Ts 4:17; 1Co 15:51–53).

Jesus começou seu ministério associando-se a um ardente pregador apocalíptico, e no rastro de sua morte surgiram entusiásticas comunidades de seguidores apocalípticos. O início foi apocalíptico e o fim foi apocalíptico. Como o meio não seria? Se apenas o começo fosse apocalíptico, poderia se argumentar que Jesus se afastou da mensagem apocalíptica de João Batista — sendo por isso que seus seguidores não aderiram a uma visão apocalíptica. Todavia, eles aderiram a tal visão, de modo que isso não funciona. Ou, se apenas o final fosse apocalíptico, poderia se argumentar que Jesus não defendia tais ideias, mas seus seguidores vieram a adotá-las depois, e assim releram a vida dele com essas ideias. Contudo, na verdade o início do ministério de Jesus *foi* intensamente apocalíptico, de modo que isso também não funciona. Visto que Jesus se associou a João Batista no início de seu ministério, e visto que as comunidades apocalípticas brotaram na esteira de seu ministério, o ministério em si deve ter sido caracterizado por uma proclamação apocalíptica sobre a chegada do Filho do Homem, que julgaria na terra e traria o reino de bondade de Deus.

QUEM JESUS PENSAVA QUE FOSSE?

Ao longo desta discussão enfoquei o caráter da mensagem de Jesus. Não pretendo sugerir de maneira alguma que essa mensagem fosse tudo que importasse para o Jesus histórico, ou que seja só o que importe para os estudiosos que tentam entender sua vida. Contudo, alguém poderia argumentar que os vários feitos que se sabe que Jesus realizou, as várias controvérsias em que se envolveu, os vários acontecimentos que levaram a sua morte, todos eles fazem sentido dentro de uma moldura apocalíptica específica, conforme mostraram estudos mais abrangentes.[44] E meu argumento é que não era isso que o próprio Jesus passava os dias ensinando e pregando durante seu ministério público. Muito pelo contrário: o tema principal de sua mensagem era uma proclamação apocalíptica da destruição que estava a caminho e da salvação: ele declarou que o Filho do Homem viria nas nuvens do céu, muito em breve, para o julgamento na terra, e as pessoas precisavam preparar-se para essa ruptura cataclísmica da história, pois um novo reino chegaria e nele os justos seriam vingados e recompensados por permanecer leais a Deus e fazer o que Deus queria que fizessem, mesmo quando isso levava ao sofrimento.

Todavia, e quanto a Jesus, o mensageiro? Qual era seu papel no reino vindouro? Quero começar a refletir sobre essa questão considerando o que sabemos sobre o que os primeiros seguidores de Jesus disseram a respeito dele.

O título descritivo mais comum e simples aplicado a Jesus nos primeiros anos do movimento cristão foi o termo *Cristo*. Às vezes tenho de dizer a meus alunos que Cristo não era o sobrenome de Jesus. A maioria das pessoas no tempo de Jesus, exceto a elite romana da camada mais alta, não tinha sobrenome, de modo que ele não era Jesus Cristo, filho de José e Maria Cristo. Cristo é um título e, de fato, a tradução grega de uma palavra hebraica para messias. Dizer *Jesus Cristo* quer dizer que “Jesus é o messias”.

Existem motivos para se pensar que alguns dos seguidores de Jesus pensavam que ele fosse o messias enquanto estava vivo, e não só depois. E existem motivos adicionais para se pensar que o próprio Jesus disse que era o messias. Contudo, para chegar a esses motivos, primeiro temos de examinar rapidamente o que o termo *messias* significava para os judeus palestinos do século I.

O MESSIAS JUDEU

A partir de vários textos judaicos, conhecemos uma série de formas pelas

quais o termo *messias* podia ser entendido.[45] Para começar, devo ressaltar o que mencionei: a palavra *messias* em hebraico significa “aquele que é ungido”. E *ungido* nesse contexto significa algo como “escolhido e especialmente honrado por Deus”. Em geral, ostenta a conotação de “a fim de cumprir os propósitos de Deus e mediar sua vontade na terra”. Como vimos, *1 Enoque* fala do Filho do Homem como o ungido. Essa é uma interpretação um tanto incomum do termo, pois se aplica ao futuro juiz cósmico da terra; mas faz sentido que alguns judeus interpretassem dessa maneira. Quem poderia ser melhor descrito como um escolhido especial de Deus do que o ser divino, possivelmente angélico, que viria destruir as forças do mal e implantar o reino de Deus? A partir de *1 Enoque* sabemos que alguns judeus evidentemente pensavam nesse futuro juiz — quer fosse chamado de Filho do Homem ou de alguma outra coisa — como o messias de Deus.

Entretanto, o termo era mais comumente usado para se referir não a um ser angélico, mas a um ser humano. Pelos Manuscritos do Mar Morto, sabemos, por exemplo, que alguns judeus — em especial aqueles profundamente comprometidos com as leis rituais dispostas na Torá — tinham a ideia de que um futuro governante de Israel seria um grande e poderoso sacerdote; nos Manuscritos do Mar Morto esse governante sacerdotal é considerado um messias. Ele seria ungido por Deus e seria um intérprete abalizado das escrituras, que governaria o povo explicando as leis de Deus e aplicando-as conforme necessário. Essa interpretação sacerdotal do termo *messias* também faz sentido porque na Bíblia Hebraica às vezes é dito que os sacerdotes são ungidos por Deus.

No entanto, um entendimento bem mais comum do termo não envolve um juiz angélico da terra ou um sacerdote com autoridade, mas sim um tipo diferente de governante. Mais uma vez, conforme já vimos: era o rei de Israel que era considerado “o ungido” por Deus por excelência. Saul foi feito o primeiro rei de Israel por uma cerimônia ritual de unção (1Sm 10:1). O grande Davi, segundo rei, também assumiu o trono por uma cerimônia ritual de unção (1Sm 16:13). E assim também os sucessores de sua linhagem familiar.

A chave para esse entendimento mais difundido de “messias” é a promessa que se diz ter sido feita por Deus a Davi em 2 Samuel 7, conforme já discutido: ele prometeu que seria “um pai” para o filho de Davi, Salomão. Nesse sentido, o rei era o “filho de Deus”. Mas uma segunda coisa prometida por Deus é igualmente significativa, como ele diz a Davi: “A sua casa e o seu reino serão firmados para sempre diante de mim; seu trono será estabelecido para sempre”

(2Sm 7:16). Deus não poderia ser mais claro. Davi sempre teria um descendente no trono. Deus prometeu.

Os descendentes de Davi realmente ficaram no trono por um longo período — cerca de quatro séculos. Contudo, às vezes a história interfere nas expectativas, e foi o que aconteceu em 586 a.C.: o poder político em ascensão da Babilônia destruiu a nação da Judeia — e sua capital, Jerusalém, junto com o templo de Deus originalmente construído por Salomão — e tirou o rei davídico do trono.

Mais tarde os judeus olharam para esse desastre e se indagaram como pôde ter acontecido. Deus havia prometido que, mesmo que o "filho" de Davi fosse desobediente, Deus ainda assim o honraria, e sempre haveria um rei da linhagem de Davi governando Israel. Mas já não era mais assim. Teria Deus voltado atrás em sua palavra? Alguns pensadores judeus passaram a acreditar que a promessa de Deus não era nula, e que seria cumprida em algum momento futuro. O rei davídico fora temporariamente removido do trono, mas Deus lembraria de sua promessa. E assim um ungido ainda estava por vir — um futuro rei como Davi, um de seus descendentes, que restabeleceria o reino davídico e faria de Israel outra vez um grande e glorioso estado independente, para inveja de todas as demais nações. Esse futuro ungido — o messias — seria como seu grandioso antecessor, um guerreiro poderoso e um político habilidoso. Derrubaria os opressores que haviam tomado a terra prometida e restabeleceria tanto a monarquia quanto a nação. Seriam tempos de glória.

Parece que alguns judeus que nutriam a expectativa do futuro messias viam-no em termos políticos: como um grande e poderoso soberano que restauraria o reino por meio da força militar, pegando a espada para eliminar os inimigos. Outros judeus — em especial os de inclinação mais apocalíptica — previam que esse acontecimento futuro seria mais miraculoso: como um ato de Deus, quando ele interviesse pessoalmente no curso da história para mais uma vez fazer de Israel um reino governado por seu messias. Os apocalipsistas mais ávidos acreditavam que esse futuro reino não seria um sistema político comum, com toda sua burocracia e corrupção, mas seria de fato o reino de Deus, um estado utópico onde não haveria mal, dor ou sofrimento de qualquer tipo.

JESUS COMO O MESSIAS

Existem motivos muito bons para se pensar que os seguidores de Jesus, durante a vida dele, acreditavam que ele pudesse ser o ungido que estava por vir. Dois dados devem ser vistos em conjunto para que se reconheça sua plena

força. O primeiro é um que já mencionei: “Cristo” (isto é, o ungido, o messias) era, de longe, o título descritivo mais comum que os cristãos primitivos usavam para Jesus, tanto que muitas vezes o chamavam de Cristo em vez de Jesus (de modo que, a despeito de minha piadinha anterior, o termo realmente começou a funcionar como nome para ele). Isso é muito surpreendente, dado o fato de que, pelo que sabemos, Jesus não fez nada durante sua vida para alguém pensar que ele fosse o ungido. Quer dizer, ele não veio nas nuvens do céu para julgar os vivos e os mortos, não era um sacerdote e não reuniu um exército para expulsar os romanos da terra prometida e estabelecer Israel como um estado soberano. Então, por que seus seguidores tão usualmente designam-no por um título que sugere que ele tivesse feito uma dessas coisas?

Essa questão se refere ao segundo dado. Muitos cristãos de hoje presumem que os seguidores primitivos de Jesus concluíram que ele fosse o messias devido a sua morte e ressurreição: se Jesus morreu pelos pecados alheios e ressuscitou, deve ser o messias. No entanto, esse pensamento está absolutamente errado, por motivos que são naturalmente inferidos com base no que eu disse até aqui. Os antigos judeus não tinham nenhuma expectativa — zero de expectativa — de que o futuro messias morresse e ressuscitasse. Não era isso que se esperava do messias. Qualquer que fosse a ideia específica que qualquer judeu tivesse sobre o messias (como juiz cósmico, sacerdote poderoso, guerreiro vigoroso), o que todos pensavam era que ele seria uma figura de grandeza e poder, que seria um formidável governante de Israel. E Jesus com certeza não era isso. Em vez de destruir o inimigo, Jesus foi destruído pelo inimigo — preso, torturado e crucificado, a forma de morte mais dolorosa e publicamente humilhante conhecida pelos romanos. Jesus, em resumo, era o exato *oposto* do que os judeus esperavam que um messias fosse.

Em um momento posterior, os cristãos começaram longos e acalorados debates com os judeus a respeito do assunto. Os cristãos alegavam que a Bíblia Hebraica de fato previu que o futuro messias morreria e ressuscitaria. Apontaram passagens na Bíblia que falavam sobre aquele que sofreu e então foi vingado, passagens como Isaías 53 e Salmos 22. Os judeus, entretanto, tinham uma resposta pronta: essas passagens não estão falando do messias. E você pode ver por si mesmo lendo; na verdade, a palavra *messias* jamais ocorre nesses trechos.

Optar por entender que tais passagens se referem ao messias ou não, embora não façam nenhuma referência explícita a ele, está além do meu foco de interesse neste estágio. Meu ponto aqui é que nenhum judeu, antes do

cristianismo estar em cena, jamais interpretou tais passagens como se fizessem referência ao messias. O messias era uma figura de grande vigor que subjugava o inimigo e implantava o reino de Deus; mas Jesus foi aniquilado pelo inimigo. Para a maioria dos judeus, isso era decisivo. Jesus não era o messias, mais ou menos por definição.

Todavia, isso agora leva ao problema. Se a crença em que Jesus morreu pelos pecados alheios e ressuscitou não faria nenhum judeu pensar que ele devia ser o messias, a que atribuímos o fato de os cristãos imediatamente começarem a proclamar — não a despeito de sua morte, mas por causa de sua morte — que ele era o messias? A única explicação plausível é que chamaram Jesus de messias depois de sua morte porque já o chamavam assim antes de ele morrer.

É aqui que muitos estudiosos adotam o que veem como cenário mais razoável. Durante sua vida, Jesus suscitou esperanças e expectativas de que pudesse ser o messias. Seus discípulos esperavam grandes coisas dele – possivelmente ele reuniria um exército, possivelmente invocaria a ira de Deus sobre o inimigo. Contudo, ele faria *alguma coisa* e seria o futuro governante de Israel. A crucificação refutou por completo essa ideia e mostrou aos discípulos o quanto estavam errados. Jesus foi morto pelos inimigos, de modo que, no fim das contas, não era o messias. Mas, então, passaram a acreditar que Jesus havia ressuscitado, e isso reconfirmou o que antes havia sido refutado. Ele realmente é o messias, mas não da maneira que pensamos!

Vou seguir essa linha de pensamento nos dois capítulos a seguir, ao explorar a crença na ressurreição de Jesus. Neste estágio quero apenas frisar o ponto mais básico. Os seguidores de Jesus devem tê-lo considerado o messias em algum sentido antes de sua morte, porque nada em sua morte ou ressurreição faria com que chegassem a essa ideia depois. Não se esperava que o messias morresse ou se erguesse de novo.

A AUTOCOMPREENSÃO MESSIÂNICA DE JESUS

Em vista dessa discussão, o que podemos dizer sobre como Jesus provavelmente se considerava? Será que ele se chamou de messias? Caso sim, o que ele quis dizer com isso? E será que ele se chamou de Deus? Aqui quero assumir uma posição clara: messias, sim; Deus, não.

Acho que existem excelentes motivos para se pensar que Jesus imaginou que era o messias, em um sentido muito específico e particular. O messias era visto

como o futuro governante do povo de Israel. Porém, como apocalipsista, Jesus não pensava que esse reino futuro viesse a ser conquistado por uma luta política ou um esforço militar *per se*. Tal reino seria trazido pelo Filho do Homem, que vinha para o julgamento contra tudo e todos que se opunham a Deus. Aí o reino chegaria. E acho que Jesus acreditava que ele seria o soberano naquele reino.

Tenho vários motivos para pensar assim. Primeiro, deixe-me voltar a meu ponto anterior sobre os discípulos. Eles evidentemente pensavam e falavam sobre Jesus como o messias durante a vida terrena dele. Mas, na verdade, ele não fez nada para uma pessoa pensar que ele fosse o messias. Ele poderia muito bem ter sido um pacifista ("ame seu inimigo", "dê a outra face", "bem-aventurados os pacificadores" etc.), que não fariam dele exatamente um candidato de destaque para general das forças armadas judaicas. Ele não pregava a derrubada violenta dos exércitos romanos. E falava sobre um outro, em vez dele mesmo, como o Filho do Homem por vir. Assim, se nada do que Jesus estava ativamente fazendo levaria alguém a suspeitar que ele tinha pretensões messiânicas, por que seus seguidores quase com certeza pensavam nele como messias e o chamavam de messias durante seu ministério público? A explicação mais fácil é de que Jesus lhes disse que era o messias.

No entanto, o que ele quis dizer com "messias" tem que ser entendido dentro do contexto mais amplo de sua proclamação apocalíptica. É aí que entra em cena um dos ditos de Jesus que antes estabeleci como quase autêntico. Como vimos, Jesus falou aos discípulos — inclusive a Judas Iscariotes — que eles tomariam assento em doze tronos governando as doze tribos de Israel no reino futuro. Muito bem. Contudo, quem seria o rei supremo? Jesus era seu mestre (= senhor) agora. Não seria seu mestre (= Senhor) depois? Foi ele quem os chamou, instruiu, deu-lhes uma missão e prometeu tronos no reino. É quase impensável que Jesus não imaginasse que ele também teria um papel a desempenhar no reino e, se era o líder dos discípulos agora, com certeza seria o líder dos discípulos depois. Jesus deve ter pensado que ele seria o soberano do reino de Deus a ser trazido em breve pelo Filho do Homem. E qual é a designação típica para o futuro rei de Israel? Messias. É nesse sentido que Jesus deve ter falado aos discípulos que ele era o messias.

Duas outras considerações tornam esse julgamento ainda mais acertado. A primeira tem de novo a ver com Judas Iscariotes, o vilão judeu nas histórias dos evangelhos; a segunda envolve Pôncio Pilatos, o vilão romano. Primeiro, sobre Judas. Houve uma infindável especulação sobre quem era Judas Iscariotes — a ponto de se indagar o que *Iscariotes* poderia significar — e por que ele traiu

Jesus.[46] Conforme assinalei, não há dúvida de que Judas realmente traiu Jesus (a traição passa por todos os nossos critérios), mas por que ele fez isso? Existem muitas teorias, mas não são relevantes para o que quero destacar aqui. Quero refletir, isso sim, sobre o que foi que Judas realmente denunciou.

De acordo com os Evangelhos, é muito simples. Quando Jesus foi a Jerusalém durante a última semana de sua vida para celebrar a refeição anual da Páscoa judaica na capital, ele causou uma perturbação no templo — ao prever, bem ao estilo apocalíptico, que o local seria destruído no julgamento vindouro. Isso despertou a atenção das autoridades locais. Os líderes judeus encarregados do templo e da vida civil em Jerusalém eram conhecidos como saduceus. Eram judeus aristocráticos, muitos deles sacerdotes que dirigiam o templo e os sacrifícios; entre eles estava o chefe, o sumo sacerdote. Os sacerdotes estavam incumbidos de manter a ordem entre o povo, em larga medida porque os romanos no comando permitiam aos aristocratas locais tratar de seus próprios assuntos e fazer coisas contanto que não houvesse perturbação. Todavia, o Pessach era um período incendiário; o festival em si era conhecido por incitar o sentimento nacionalista e pensamentos de rebelião.

Isso se deve em razão da festa de Páscoa judaica comemorar o episódio da Bíblia Hebraica em que Deus liberta o povo de Israel da escravidão no Egito sob a liderança de Moisés. Todo ano o evento do êxodo era celebrado, com judeus do mundo inteiro recordando que Deus havia intervindo em favor deles a fim de salvá-los da dominação estrangeira. O festival, cujo auge era a refeição especial — o seder de Pessach, como ficou conhecido —, não era celebrado simplesmente por interesses de outrora. Muitos judeus esperavam e até anteviam que o que Deus havia feito antes, há muito tempo, com Moisés, ele faria de novo, no presente, com a participação de um dos líderes deles. Todo mundo sabia que poderiam ocorrer levantes quando as paixões nacionalistas atingissem um pico febril. Assim, essa era a única época do ano em que o governador romano da Judeia, que normalmente vivia na cidade costeira de Cesareia, ia para Jerusalém com tropas para esmagar quaisquer possíveis rebeliões. Os saduceus, dispostos a cooperar com os romanos em troca de poder continuar com a adoração de Deus no templo conforme Deus havia instruído na Torá, estavam igualmente incumbidos de manter a paz.

Assim, o que eles pensaram quando um forasteiro da Galileia, Jesus de Nazaré, apareceu na cidade pregando sua ardente mensagem apocalíptica da destruição vindoura das forças armadas e prevendo que o amado templo deles seria destruído na violenta derrubada de tudo que se opunha Deus? Por certo

não gostaram nada da mensagem ou do mensageiro e ficaram de olho nele.

Conforme todos os nossos relatos, Jesus passou a semana prévia ao festim de Pessach em Jerusalém pregando sua mensagem apocalíptica da destruição que viria (ver Marcos 13, Mateus 24–25). Parece que ele reunia multidões cada vez maiores. As pessoas o estavam escutando. Algumas estavam aceitando sua mensagem. O movimento estava crescendo. Por isso os líderes decidiram agir.

É aí que entra Judas Iscariotes. Nos Evangelhos, Judas parece ter sido contratado para levar as autoridades até Jesus, de modo que pudessem prendê-lo quando a multidão não estivesse por perto. Sempre desconfiei desses relatos. Se as autoridades queriam prender Jesus em segredo, por que simplesmente não mandaram segui-lo? Por que precisavam de um informante interno?

Existem motivos para se pensar que na verdade Judas denunciou outra coisa. Eis aqui dois fatos a se ter em mente. O primeiro é afirmar, de novo, que não temos registro de Jesus alguma vez ter se proclamado o futuro rei dos judeus, o messias, em público. Essa jamais foi a mensagem dele. Sua mensagem é sobre o reino a ser trazido pelo Filho do Homem, e Jesus sempre se manteve fora disso. O segundo fato é que, quando as autoridades prenderam Jesus e o entregaram a Pôncio Pilatos, o registro constante é de que a acusação apresentada contra ele no julgamento foi ter se designado rei dos judeus. Se Jesus nunca pregou em público que era o futuro rei, mas foi esta a acusação lançada contra ele no julgamento, como gente de fora ficou sabendo disso?[47] A resposta mais simples é que foi isso que Judas denunciou.

Judas era um dos confidentes para quem Jesus havia revelado sua visão do futuro. Judas e os outros onze seriam os governantes no reino futuro. E Jesus seria o rei. Por algum motivo — jamais saberemos qual — Judas virou a casaca e traiu tanto a causa quanto seu mestre.[48] Ele contou às autoridades judaicas o que Jesus na verdade estava ensinando em particular, e isso era tudo de que precisavam. Mandaram prendê-lo e o entregaram para o governador. Ali estava uma pessoa que se declarava rei.

E agora algumas palavras sobre Pôncio Pilatos. Como governador da Judeia, Pilatos tinha poder sobre a vida e a morte. O império romano não tinha nada parecido com a lei criminal federal que se pode encontrar em muitos países hoje. Os governadores eram nomeados para mandar nas várias províncias e tinham duas tarefas principais: coletar impostos para Roma e manter a paz. Podiam atingir as duas metas por quaisquer meios necessários, de modo que, por exemplo, qualquer um considerado agitador podia ser tratado de forma implacável e rápida. O governador podia decretar uma morte, e a ordem seria

executada imediatamente. Gente problemática em tempos problemáticos era tratada com “justiça” rápida e decisiva, geralmente justiça violenta.

De acordo com nossos relatos, o julgamento de Jesus diante de Pilatos foi curto e direto. Pilatos perguntou se era verdade que ele era o rei dos judeus. Quase com certeza foi essa a verdadeira acusação lançada contra Jesus. Isso é atestado de múltiplas formas por numerosos testemunhos independentes tanto do julgamento em si quanto da acusação escrita na placa pendurada com ele na cruz (por exemplo, Marcos 15:2, 26). Além disso, não é uma acusação que os cristãos teriam inventado para Jesus — por um motivo possivelmente inesperado. Muito embora os cristãos viessem a considerar Jesus o messias, pelo que sabemos jamais aplicariam a ele o título de “rei dos judeus”. Se os cristãos fossem *inventar* uma acusação para colocar na boca de Pilatos, seria: “Você é o messias?”. Contudo, não é assim que acontece nos Evangelhos. A acusação é especificamente que ele se nomeou “rei dos judeus”.

A evidência de que Jesus realmente pensava que fosse o rei dos judeus é o simples fato de ter sido morto por isso. Se Pilatos perguntou se ele estava mesmo se chamando assim, Jesus poderia simplesmente ter negado e indicado que não queria causar problema, e que não tinha expectativas, esperanças ou intenções de ser rei. E teria ficado por isso mesmo. A acusação era de que ele estava se chamando de rei dos judeus, e, ou ele admitiu cabalmente, ou se recusou a negar. Pilatos fez o que os governadores costumavam fazer em tais casos: mandou que ele fosse punido. Jesus foi acusado de insurreição, e rebeldes políticos eram crucificados.

O motivo pelo qual Jesus não poderia ter negado que se denominava rei dos judeus era exatamente o fato de que se denominava rei dos judeus. Ele se referia a isso, é claro, em sentido puramente apocalíptico: quando o reino chegasse, ele seria rei. Contudo, Pilatos não estava interessado em minúcias teológicas. Apenas os romanos podiam indicar um rei, e qualquer outro que quisesse ser rei tinha que se rebelar contra o estado.

De acordo com nossos registros, que são completamente críveis nesse ponto, os soldados maltrataram, açoitaram, zombaram de Jesus e o levaram embora para ser crucificado. Evidentemente, dois casos semelhantes foram decididos naquela manhã. Talvez mais dois nos dois dias seguintes. Nesse caso, levaram Jesus e os outros dois para um local de execução pública e os prenderam nas cruzes. De acordo com nosso relato mais antigo, Jesus morreu depois de seis horas.

JESUS AFIRMOU SER DEUS?

Em resumo, pois, é isso que penso que se possa dizer sobre o Jesus histórico e sua compreensão de si mesmo. Ele pensava ser um profeta que previa o fim da atual era maligna e o futuro rei de Israel na era por vir. No entanto, ele se dizia Deus?

É verdade que Jesus afirma ser divino no último dos quatro Evangelhos canônicos, o de João. Olharemos as passagens relevantes em detalhes no Capítulo 7. Aqui basta notar que nesse Evangelho Jesus faz afirmações notáveis sobre si mesmo. Ao falar do pai dos judeus, Abraão (que viveu 1,8 mil anos antes), Jesus diz aos oponentes: “Na verdade eu lhes digo: antes de que Abraão fosse, eu sou” (8:58). Essa frase particular, “eu sou”, toca em um ponto familiar a qualquer um com conhecimento da Bíblia Hebraica. No livro do Êxodo, na história da sarça ardente que comentamos no Capítulo 2, Moisés pergunta a Deus qual é seu nome, e Deus diz que seu nome é “eu sou”. Jesus parece estar afirmando não só ter existido antes de Abraão, mas ter recebido ele mesmo o nome de Deus. Seus oponentes judeus sabem exatamente o que ele está dizendo. Imediatamente pegam pedras para apedrejá-lo.

Mais adiante no Evangelho, Jesus é ainda mais explícito, ao proclamar: “Eu e o Pai somos um” (João 10:30). Mais uma vez os ouvintes judeus pegam pedras. Depois, ainda, quando Jesus fala aos discípulos em sua última refeição com eles, o seguidor Felipe pede-lhe para que mostre o Pai; Jesus replica: “[...]Aquele que me viu, viu o Pai” (14:9). E outra vez mais à frente, durante a mesma refeição, Jesus reza a Deus e fala sobre como Deus “o enviou” para o mundo e refere-se a “minha glória, que você me deu [...] antes da criação do mundo” (17:24).

Jesus não está afirmando ser o Deus-Pai, é óbvio (uma vez que, quando está rezando, ele não está falando consigo mesmo). Assim, ele não está dizendo que seja idêntico a Deus. Todavia, está dizendo que é igual a Deus e que assim tem sido desde muito antes de o mundo ser criado. São afirmações espantosamente exaltadas.

Porém, vistas de uma perspectiva histórica, simplesmente não podem ser atribuídas ao Jesus histórico. Não são aprovadas em nenhum de nossos critérios. Não são atestadas de forma múltipla em nossas fontes, aparecem apenas em João, nosso último Evangelho — e o de orientação mais teológica. Com certeza não passam no critério de disparidade, uma vez que expressam a exata ideia de Jesus que o autor do Evangelho de João defende. E não são de modo algum

críveis em termos contextuais. Não temos registro de nenhum judeu palestino jamais ter dito tais coisas sobre si mesmo. Essas autoafirmações divinas em João fazem parte da teologia característica de João; não fazem parte do registro histórico do que Jesus realmente disse.

Olhe o assunto sob uma luz diferente. Como destaquei, temos numerosas fontes anteriores para o Jesus histórico: alguns comentários em Paulo (inclusive várias citações dos ensinamentos de Jesus), Marcos, Q, M e L, para não mencionar os Evangelhos concluídos de Mateus e Lucas. Em nenhum deles encontramos esse tipo de afirmação exaltada. Se Jesus andasse pela Galileia proclamando-se um ser divino enviado por Deus — um que existiu antes da criação do mundo, um que era de fato igual a Deus —, poderia *alguma outra* coisa que ele dissesse ser tão empolgante e de importância tão ribombante? Todavia, nenhuma das fontes primitivas diz qualquer coisa desse tipo a respeito dele. Será que apenas decidiram (todas elas!) não mencionar a coisa mais significativa sobre Jesus?

Quase certamente as autoafirmações divinas em João não são históricas. Contudo, é possível que Jesus se considerasse divino em algum outro sentido? Já argumentei que ele não se considerava o Filho do Homem, e por isso não se considerava o ser angélico celestial que seria o juiz da terra. Mas ele pensava em si mesmo como o futuro soberano do reino, o messias. E vimos no capítulo anterior que em algumas passagens das escrituras o rei é mencionado como um ser divino, não um mero mortal. Não seria possível que Jesus se entendesse como divino *nesse* sentido?

Claro que é possível, mas acho altamente improvável pelo seguinte motivo: na Bíblia Hebraica – e, na verdade, em toda a tradição judaica –, temos casos em que mortais (por exemplo, um rei, ou Moisés, ou Enoque) eram considerados divinos em algum sentido. No entanto, isso era sempre o que alguém dizia sobre eles; não há registro algum nos quais eles dizem tais coisas sobre si mesmos. É bem diferente da situação que encontramos, por exemplo, no Egito, onde os faraós reivindicavam linhagem divina direta; ou com Alexandre, o Grande, que aceitou a veneração em culto; ou com alguns imperadores romanos, que propagaram ativamente a ideia de que eram deuses. Isso jamais acontece no judaísmo que conhecemos. A ideia de que um rei pudesse ser divino pode ter ocorrido a seus seguidores posteriormente, ao começarem a pensar mais sobre sua eminência e importância. Contudo, não temos nenhum caso conhecido de um judeu vivo que se proclama divino.

Poderia Jesus ser a exceção? Sim, é claro; sempre existe exceção para tudo.

Contudo, para se pensar que Jesus é exceção nesse caso, seria preciso uma grande dose de evidências persuasivas. E elas simplesmente não existem. A evidência de que Jesus se declarava divino provém apenas do último Evangelho do Novo Testamento, não de fontes mais antigas.

Alguém pode argumentar que existam outros motivos, tirando as autoafirmações divinas explícitas, para se suspeitar que Jesus se via como divino. Por exemplo, ele faz milagres espantosos que com certeza apenas uma figura divina poderia fazer; ele perdoa os pecados das pessoas, o que por certo é uma prerrogativa exclusiva de Deus; e ele recebe adoração, pois as pessoas curvam-se diante dele, o que por certo indica que ele aceita honras divinas.

Existem dois pontos a salientar a respeito de tais coisas. O primeiro é que todos eles são compatíveis com a autoridade humana, e não apenas divina. Na Bíblia Hebraica, os profetas Elias e Eliseu fizeram milagres fantásticos — inclusive curar os enfermos e ressuscitar os mortos — pelo poder de Deus, e no Novo Testamento os apóstolos Pedro e Paulo também, mas isso não fez de nenhum deles divino. Quando Jesus perdoa pecados, ele nunca diz “Eu perdoo você”, como Deus poderia dizer, mas “Seus pecados estão perdoados”, o que significa que *Deus* perdoou os pecados. A prerrogativa de pronunciar o perdão de pecados, entretanto, era reservada a sacerdotes judeus em honra de sacrifícios que os devotos faziam no templo. Jesus poderia estar reivindicando uma prerrogativa sacerdotal, mas não divina. E os reis eram adorados — mesmo na Bíblia (Mt 18:26) — por veneração e obediência, assim como Deus. No caso, Jesus poderia estar aceitando a adoração devida a ele como futuro rei. Nenhuma dessas coisas, em si e por si, é uma indicação clara de que Jesus seja divino.

Todavia, ainda mais importante: essas atividades podem nem mesmo remontar ao Jesus histórico. Em vez disso, podem ser tradições atribuídas a Jesus por contadores de histórias posteriores a fim de realçar sua eminência e importância. Recorde um dos pontos principais deste capítulo: muitas tradições nos Evangelhos não derivam da vida do Jesus histórico, mas representam ornamentos feitos pelos contadores de história que estavam tentando converter pessoas convencendo-as da superioridade de Jesus e instruir os convertidos. Essas tradições da eminência de Jesus não podem ser aprovadas pelo critério da disparidade e muito provavelmente constituem pias expansões posteriores das histórias contadas sobre ele — contadas por pessoas que, após a ressurreição, passaram a entender que ele era, em algum sentido, divino.

O que podemos saber com relativa certeza sobre Jesus é que seu ministério e

proclamações públicas não enfocavam sua divindade; de fato, não tinham absolutamente nada a ver com sua divindade. Eram sobre Deus. Sobre o reino que Deus traria, e sobre o Filho do Homem que em breve traria o julgamento à terra. Quando isso acontecesse, os ímpios seriam destruídos, e os justos seriam levados para o reino — um reino no qual não haveria mais dor, miséria ou sofrimento. Os doze discípulos de Jesus seriam os governantes desse reino futuro, e Jesus governaria acima deles. Jesus não se declarou Deus. Ele acreditava e ensinou que era o futuro soberano do reino vindouro de Deus, o messias de Deus a ser revelado. Foi essa a mensagem que proferiu aos discípulos e, no fim, foi essa a mensagem que o levou à crucificação. Foi só depois, quando os discípulos acreditaram que seu mestre crucificado havia ressuscitado, que começaram a pensar que ele deveria, em algum sentido, ser Deus.

37 Dale Allison, *Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet* (Mineápolis: Fortress, 1998); Bart D. Ehrman, *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millenium* (Nova York: Oxford University Press, 1999); Paula Fredriksen, *Jesus of Nazareth: King of the Jews* (Nova York, Vintage, 1999); John Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, 4 vols. (Nova York: Doubleday, 1991–); E. P. Sanders, *The Historical Figure of Jesus* (Londres: AllenLane/Penguin Press, 1993); Geza Vermes, *Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels* (Londres: Collins, 1973).

38 Discuto essas discrepâncias, contradições e problemas históricos com profundidade em *Jesus, Interrupted* (San Francisco: HarperOne, 2009).

39 Entre os estudos clássicos estão Alfred B. Lord, *The Singer of Tales* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960), e Walter Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* (Londres: Methuen, 1982). Para um levantamento recente de todos os estudos importantes, ver Stephen E. Young, *Jesus Tradition in the Apostolic Fathers* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011).

40 Ver minha discussão em *Jesus: Apocalyptic Prophet*, ou, para um tratamento completo, o vol. 1 de Meier, *A Marginal Jew*.

41 Ver a discussão sobre os fariseus em E. P. Sanders, *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE–66 CE* (Filadélfia: Trinity Press International, 1992).

42 Para um relato mais completo, ver meu livro *Jesus: Apocalyptic Prophet*.

43 Vi esse argumento em várias formas ao longo dos anos, e tenho que admitir que não sei quem o formulou originalmente.

44 Ver meu livro *Jesus: Apocalyptic Prophet*.

45 Ver John J. Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scroll and Other Ancient Literature* (Nova York: Doubleday, 1995).

46 Ver meu livro *The Lost Gospel of Judas Iscariot* (Nova York: Oxford University Press, 2006), 153–70.

47 Não acho que a tradição da “entrada triunfal”, na qual Jesus adentra Jerusalém para a aclamação da turba, que o saúda como o messias que viria, possa ser histórica. Se tal cena tivesse realmente acontecido, Jesus teria sido preso na mesma hora.

48 Ver a obra citada na nota 10.

■ 4

A RESSURREIÇÃO DE JESUS: O QUE NÃO PODEMOS SABER

Dou muitas palestras pelo país todos os anos, não apenas em colégios e universidades, mas também em organizações cívicas, escolas religiosas e igrejas. Quando sou convidado para falar em uma escola ou igreja evangélica conservadora, quase sempre é para um debate público a ser travado com um estudioso conservador evangélico sobre algum tópico de interesse mútuo, como "Os historiadores podem provar que Jesus ressuscitou?" ou "Temos o texto original do Novo Testamento?", ou ainda, "A Bíblia explica de forma adequada por que existe sofrimento?". Por motivos óbvios, esse tipo de plateia tende a estar menos interessada em ouvir o que eu tenho a dizer do que em ver como um estudioso de sua própria convicção religiosa pode reagir a minhas opiniões e refutá-las. Entendo isso e realmente gosto desses eventos: os debates tendem a ser vívidos, e as plateias são quase sempre receptivas e afáveis, mesmo que pensem que sou um porta-voz perigoso do lado negro.

Em igrejas mais liberais e ambientes seculares, costumo ter carta branca e um público mais receptivo, ávido para ouvir o que os estudiosos têm a dizer sobre a história da religião cristã primitiva e sobre o Novo Testamento de uma perspectiva histórica. Nesses contextos, eu geralmente falo sobre o Jesus histórico, apresentando a visão resumida no capítulo anterior — de que Jesus é mais bem entendido como um profeta apocalíptico que previa a intervenção de Deus em breve nos assuntos humanos para derrubar as forças do mal e estabelecer um reino do bem aqui na terra. Como vimos, essa visão não era exclusiva de Jesus, mas podia ser encontrada nos ensinamentos de outros judeus de mentalidade apocalíptica da época.

Quando dou palestras desse tipo, sou abordado de forma regular e constante com duas perguntas. A primeira é: "Se essa visão é amplamente aceita entre os

estudiosos, por que nunca a ouvi antes?". Temo que essa pergunta tenha uma resposta fácil, mas perturbadora. Na maioria dos casos, minha visão sobre Jesus é semelhante à ensinada — com variações aqui e ali, é claro — a candidatos ao ministério nos seminários das principais confissões (presbiteriana, luterana, metodista, episcopal e outras). Então, por que os paroquianos nunca a ouviram antes? Porque seus pastores não falaram. E por que os pastores não falaram? Não sei ao certo, mas, a partir de minhas conversas com ex-seminaristas, penso que muitos pastores não queiram causar polêmica, ou não pensem que suas congregações estejam "prontas" para ouvir o que os estudiosos estão dizendo, ou não pensem que suas congregações *queiram* ouvir. Por isso não falam.

A segunda pergunta é um tanto mais desafiadora em termos intelectuais: "Se outros judeus ensinavam essa visão apocalíptica no tempo de Jesus, então... Por que Jesus? Por que Jesus deu início ao cristianismo, a maior religião do mundo, enquanto outros professores apocalípticos foram esquecidos pela história? Por que Jesus teve êxito onde outros fracassaram?".

É uma bela pergunta. Às vezes a pessoa que pergunta pensa que existe uma resposta óbvia, isto é, Jesus deve ter sido singular e completamente *diferente* de todos os outros que proclamaram essa mensagem. Ele era Deus, e os outros eram humanos, por isso é claro que ele começou uma nova religião, e aqueles não. Por essa linha de pensamento, a única maneira de se explicar o enorme sucesso do cristianismo é acreditar que Deus realmente estava por trás de tudo.

O problema dessa resposta é que ela ignora todas as outras grandes religiões do mundo. Vamos dizer que todas as grandes religiões de sucesso no mundo vêm de Deus e que seus fundadores foram "Deus"? Moisés era Deus? Maomé? Buda? Confúcio? Além disso, a rápida disseminação do cristianismo pelo antigo mundo romano não é necessariamente um indicativo de que Deus estivesse do seu lado. Aqueles que dizem isso deveriam pensar de novo sobre outras religiões de nosso mundo. Para dar apenas um exemplo: o sociólogo Rodney Stark demonstrou que, durante seus primeiros trezentos anos, a religião cristã cresceu a uma taxa de 40% por década. Se a cristandade teve início com um grupo relativamente pequeno no século I, mas tinha cerca de três milhões de seguidores no começo do século IV, isso é um aumento de 40% a cada dez anos. Para Stark, o impressionante é que esta é a mesma taxa de crescimento da igreja mórmon desde seu início no século XIX. Assim, será que os cristãos de denominações mais tradicionais que pensam que Deus deve ter estado por trás do cristianismo ou este não teria crescido tão rápido quanto cresceu estão dispostos a dizer o mesmo da igreja mórmon (que de fato tendem a não

apoiar)?

E então ficamos com nossa questão: o que tornou Jesus tão especial? De fato, como veremos, não foi sua mensagem. Esta não teve lá muito sucesso de maneira alguma. Em vez disso, contribuiu para que Jesus fosse crucificado — o que com certeza não é um marco de sucesso espetacular. Não, o que tornou Jesus diferente de todos os outros que divulgavam mensagem semelhante foi a afirmação de que ele ressuscitou. A crença na ressurreição de Jesus mudou absolutamente tudo. Não se dizia tal coisa de nenhum dos outros pregadores apocalípticos do tempo de Jesus, e o fato de se dizer isso a respeito dele tornou-o único. Sem a crença na ressurreição, Jesus teria sido uma simples nota de rodapé nos anais da história judaica. Com a crença na ressurreição, temos os primórdios do movimento para promover Jesus a um plano sobre-humano. A crença na ressurreição é o que, por fim, levou os seguidores de Jesus a afirmar que ele era Deus.

Você vai notar que formulei as frases acima com muito cuidado. Eu não disse que a *ressurreição* tornou Jesus Deus. Eu disse que a *crença* na ressurreição levou alguns seguidores a *afirmar* que Jesus era Deus. Isso se deve ao fato de que, como historiador, não acho que possamos mostrar — em termos históricos — que Jesus de fato ressuscitou. Para deixar claro: tampouco estou dizendo o contrário — que historiadores possam usar as disciplinas históricas para demonstrar que Jesus *não* ressuscitou. Meu argumento é de que, quando se trata de milagres como a ressurreição, as ciências históricas simplesmente não ajudam a estabelecer o que exatamente aconteceu.

Fé religiosa e conhecimento histórico são duas formas diferentes de "conhecimento". Quando eu estava no Moody Bible Institute, afirmávamos de todo coração as palavras do *Messias* de Handel (tiradas do livro de Jó da Bíblia Hebraica): "Eu sei que meu Redentor vive". Todavia "sabemos" disso não por investigação histórica, mas por causa de nossa fé. Não se pode "saber" por meio de estudo histórico se Jesus ainda está vivo hoje em virtude da ressurreição, nem se algum dos grandes milagres de fato aconteceu no passado — só com base na fé. Não é porque se exija dos historiadores que adotem "pressuposições descrentes" ou "suposições seculares hostis à religião". Isso resulta puramente da natureza da investigação histórica em si — quer empreendida por crentes ou descrentes —, conforme tentarei explicar mais adiante neste capítulo.

Ao mesmo tempo, os historiadores têm condições de falar de eventos que não são miraculosos e não exigem fé para que se saiba a respeito, incluindo o fato de que alguns dos seguidores de Jesus (a maioria deles? Todos eles?) vieram a

acreditar que Jesus ressuscitou fisicamente. Essa crença é um fato histórico. Contudo, outros aspectos dos relatos da morte de Jesus são historicamente problemáticos. Neste capítulo e no próximo discuto os fatos que podemos saber e as afirmações que não podemos fazer em termos históricos. Começamos com o que *não* temos condições de dizer, nem em absoluto, nem com certeza relativa, sobre a crença cristã primitiva na ressurreição.

POR QUE OS HISTORIADORES TÊM DIFICULDADE EM DISCUTIR A RESSURREIÇÃO

Enfatizei que, a fim de investigar o passado, os historiadores necessariamente ficam restritos a fazê-lo baseados nas fontes sobreviventes. Existem fontes que descrevem os eventos em torno da ressurreição de Jesus, e o primeiro passo a ser dado ao explorar o surgimento da crença primitiva dos cristãos é examinar essas fontes. As mais importantes são os Evangelhos do Novo Testamento, as nossas narrativas mais antigas da descoberta do túmulo vazio de Jesus e de suas aparições depois da crucificação para os discípulos, como o Senhor vivo da vida. Também são cruciais para nossa exploração os textos de Paulo, que afirma com fervor genuíno sua crença em que Jesus realmente ressuscitou em termos físicos.

AS NARRATIVAS DA RESSURREIÇÃO NOS EVANGELHOS

Já vimos por que os Evangelhos são tão problemáticos para historiadores que querem saber o que realmente aconteceu. Isso é especialmente válido para os relatos dos Evangelhos sobre a ressurreição de Jesus. Fontes desse *tipo* são o que os historiadores buscariam ao examinar um evento passado? Tirando-se o fato de que foram escritas de quarenta a sessenta e cinco anos depois dos acontecimentos, por pessoas que não estavam lá para ver as coisas acontecerem, que viviam em partes diferentes do mundo, em épocas diferentes e falavam idiomas diferentes —, tirando tudo isso, elas estão cheias de discrepâncias, algumas das quais não podem ser reconciliadas. De fato, os Evangelhos discordam em quase todos os detalhes nas narrativas da ressurreição.

Essas narrativas são encontradas em Mateus 28, Marcos 16, Lucas 24 e João 20–21. Leia os relatos e faça algumas perguntas básicas a si mesmo. Quem foi a primeira pessoa a ir até o túmulo? Maria Madalena sozinha (João)? Ou Maria

com outra Maria (Mateus)? Ou Maria com outra Maria e Salomé (Marcos)? Ou Maria, Maria, Joana e um grupo de outras mulheres (Lucas)? A pedra já estava afastada quando chegaram ao túmulo (Marcos, Lucas e João) ou explicitamente não (Mateus)? Quem foi visto lá? Um anjo (Mateus), um homem (Marcos), ou dois homens (Lucas)? Elas saíram imediatamente para contar a alguns dos discípulos o que tinham visto (João), ou não (Mateus, Marcos e Lucas)? O que a pessoa ou as pessoas que estavam no túmulo mandaram as mulheres fazer? Dizer aos discípulos que Jesus se encontraria com eles na Galileia (Mateus e Marcos)? Ou lembrar o que Jesus havia lhes dito anteriormente, quando *ele* estivera na Galileia (Lucas)? As mulheres então foram contar aos discípulos o que foram instruídas a dizer (Mateus e Lucas), ou não (Marcos)? Os discípulos viram Jesus (Mateus, Lucas e João), ou não (Marcos)?[49] Onde o viram — apenas na Galileia (Mateus), ou apenas em Jerusalém (Lucas)?

Existem outras discrepâncias, mas isso basta para esclarecer o ponto em questão. Devo ressaltar que algumas dessas diferenças dificilmente podem ser reconciliadas, a menos que se faça um bocado de ginástica interpretativa ao ler os textos. Por exemplo, o que se faz com o fato de as mulheres aparentemente encontrarem pessoas diferentes no túmulo? Em Marcos, encontram um homem; em Lucas, dois homens; e em Mateus, um anjo. O modo como essa discrepância às vezes é reconciliada por leitores que não aceitam que possa haver uma discrepância genuína no texto, é dizer que as mulheres na verdade encontraram dois anjos no túmulo. Mateus menciona apenas um, mas não nega que houvesse um segundo; além disso, os anjos estavam disfarçados de humanos, de modo que Lucas afirma que havia dois homens; Marcos também confunde os anjos com homens, mas menciona apenas um, não dois, sem negar que fossem dois. E assim o problema é facilmente resolvido! Contudo, é resolvido de maneira deveras curiosa, pois essa solução de fato diz que o que realmente aconteceu é algo que não está narrado em *nenhum* dos Evangelhos, pois nenhum deles menciona dois anjos! Essa forma de interpretar os textos imagina um novo texto diferente de todos para reconciliar os quatro uns com os outros. Por certo qualquer um é livre para construir seu próprio Evangelho caso queira, mas esta provavelmente não é a melhor forma de se interpretar os Evangelhos que já temos.

Considere um segundo exemplo — esse ainda mais gritante. Mateus é explícito quando diz que os discípulos são instruídos a ir para a Galileia, uma vez que é lá que irão se encontrar com Jesus (28:7). Eles assim o fazem (28:16), e é lá que Jesus se encontra com eles e dá seus mandamentos finais (28:17–20).

Isso é evidente e o completo oposto do que acontece em Lucas. Ali os discípulos não são mandados para a Galileia. No túmulo vazio, as mulheres são informadas pelos dois homens que, quando Jesus esteve *antes* na Galileia, anunciou que ressuscitaria. Como os discípulos não são instruídos a ir para a Galileia, eles não vão. Ficam em Jerusalém, na terra da Judeia. E é lá que Jesus se encontra com eles "naquele mesmo dia" (24:13). Jesus fala com eles e os instrui enfaticamente para que *não* deixem a cidade até receber o poder do Espírito, o que acontece mais de quarenta dias depois, de acordo com Atos 1–2 (ou seja, eles *não* devem ir para a Galileia, 24:49). Ele os conduz para os arredores de Jerusalém, até a vizinha Betânia, dá as últimas instruções e parte (24:50–51). E sabemos que eles seguiram as ordens: permaneceram na cidade, fazendo adoração no templo (24:53). No livro dos Atos, escrito pelo mesmo autor do livro de Lucas, verificamos que eles ficaram em Jerusalém por mais de um mês, até o dia de Pentecostes (Atos 1–2).

Existe aqui uma nítida discrepância. Em um Evangelho os discípulos vão imediatamente para a Galileia, e no outro jamais vão lá. Um estudioso do Novo Testamento, Raymond Brown — ele mesmo um padre católico romano —, enfatizou:

Assim, devemos rejeitar a tese de que os Evangelhos possam ser harmonizados por meio de um rearranjo no qual Jesus apareça várias vezes aos Doze, primeiro em Jerusalém e depois na Galileia. [...] Os diferentes relatos nos Evangelhos narram, no que tange a conteúdo, a mesma aparição básica aos Doze, quer a situem em Jerusalém ou na Galileia.[50]

Mais adiante vamos explorar melhor em que essa discrepância interessa ao se reconstruir o verdadeiro curso dos acontecimentos. De momento basta notar que o Evangelho mais antigo diz que, quando Jesus foi preso, seus discípulos fugiram do local (Marcos 14, Mateus 24:26). E os primeiros relatos também sugerem que foi na Galileia que eles tiveram visões de Jesus vivo após a crucificação (insinuado em Marcos 14:28, afirmado em Mateus 24). A explicação mais plausível é que, quando os discípulos fugiram do local por medo de serem presos, tenham deixado Jerusalém e ido para casa, na Galileia. E foi lá que eles — ou pelo menos um ou mais deles — afirmaram ter visto Jesus vivo de novo.

Algumas pessoas argumentaram que, se Jesus realmente ressuscitou, teria sido um evento tão espetacular que em sua excitação muitas testemunhas

logicamente se atrapalhariam um pouco nos detalhes. No entanto, meus tópicos em discussão até aqui são bem simples. Primeiro, não estamos lidando com testemunhas oculares. Estamos lidando com autores que viveram décadas depois em terras diferentes, falando idiomas diferentes e baseando suas fábulas em histórias que estiveram em circulação oral durante todos aqueles anos intermediários. Segundo, esses relatos não possuem apenas discrepâncias menores em uns poucos detalhes; eles são claramente conflitantes uns com os outros, ponto por ponto. Não são o tipo de fonte que os historiadores esperariam para determinar o que realmente aconteceu no passado. Que tal o testemunho de Paulo?

OS TEXTOS DO APÓSTOLO PAULO

Paulo fala da ressurreição de Jesus constantemente ao longo das sete cartas que os estudiosos concordam que ele de fato escreveu.[51] Nenhuma passagem declara as visões de Paulo com mais clareza ou força que 1 Coríntios 15, o chamado capítulo da ressurreição. Nesse capítulo, Paulo não pretende "provar" que Jesus ressuscitou, como é às vezes erroneamente interpretado. Em vez disso, ele assume, com seus leitores, que Jesus realmente ressuscitou; e usa essa suposição para destacar o ponto mais importante para ele, que é o seguinte: uma vez que Jesus ressuscitou fisicamente, é claro que seus seguidores — a despeito do que os oponentes cristãos de Paulo dizem — ainda não experimentaram a ressurreição futura. Para Paulo, a ressurreição não é uma questão espiritual sem relação com o corpo, como era para alguns de seus oponentes. É exatamente o corpo que se erguerá imortal no último dia, quando Jesus retornar triunfante dos céus. Os cristãos em Corinto, portanto, não estão experimentando aqui e agora as glórias da vida ressurreta. Elas ainda estão por vir, quando seus corpos forem ressuscitados.

Paulo começa sua discussão sobre a ressurreição de Jesus e a futura ressurreição dos crentes citando uma confissão cristã padrão, ou credo (isto é, uma declaração de fé), que já era conhecida de seus leitores (como ele mesmo indica):

3Pois transmiti a vocês entre as coisas mais importantes o que eu também recebi: que Cristo morreu por nossos pecados de acordo com as escrituras, 4foi sepultado e ressuscitou no terceiro dia de acordo com as escrituras, 5e apareceu a Cefas, depois aos Doze; 6então apareceu a mais de quinhentos

irmãos de uma só vez, muitos dos quais ainda vivem, embora alguns já tenham adormecido. 7Depois apareceu a Tiago e, então, a todos os apóstolos; 8e por último apareceu até para mim, como a um nascido fora de tempo. (1Co 15:3–8)

As cartas de Paulo são os primeiros textos cristãos que temos da antiguidade; ele escreveu a maior parte nos anos 50 do século I, ou seja, uns dez ou quinze anos *antes* de nosso Evangelho sobrevivente mais antigo, Marcos. É difícil saber exatamente quando 1 Coríntios foi escrito; se situarmos na metade do período da redação das cartas de Paulo, poderíamos colocar por volta do ano 55 d.C. ou coisa assim — uns vinte e cinco anos após a morte de Jesus.

O impressionante é que Paulo indica que sua declaração de fé é algo que ele havia ensinado aos cristãos em Corinto, presumivelmente quando os converteu. Assim, isso deve remontar à fundação da comunidade, possivelmente uns quatro ou cinco anos antes. Além disso — e essa é a parte importante —, Paulo indica que não concebeu essa declaração por si, mas que a "recebeu" de outros. Paulo usa esse tipo de linguagem em outro ponto de 1 Coríntios (ver 11:22–25) e é amplamente aceito entre especialistas do Novo Testamento que Paulo está indicando que se trata de uma tradição já difundida na igreja cristã, passada a ele por professores cristãos, possivelmente até pelos primeiros apóstolos. Em outras palavras, é o que os estudiosos do Novo Testamento chamam de *tradição pré-paulina* — uma que estava em circulação antes de Paulo escrevê-la e antes até de ele transmiti-la aos coríntios quando os persuadiu a se tornarem seguidores de Jesus. Trata-se, portanto, de uma tradição muito antiga sobre Jesus. Será que retrocede até mesmo a antes da época em que Paulo se juntou ao movimento, por volta do ano 33 d.C., uns três anos após a morte de Jesus?[52] Se assim for, é de fato muito antiga!

Na passagem em si existe evidência de que ela, ou parte dela, seja pré-paulina, e é possível determinar quais trechos eram a formulação original. Como veremos mais plenamente no Capítulo 6, existe uma série de tradições "pré-literárias" nos textos de Paulo e no livro dos Atos — ou seja, citações de declarações de fé, poemas, possivelmente até hinos que estavam em circulação antes de serem citados em nossos textos literários sobreviventes. Os estudiosos conceberam uma série de maneiras para detectar essas tradições pré-literárias. Primeiro, elas tendem a ser construídas em estilo rigoroso, com afirmações concisas que contêm palavras de outro modo não atestadas pelo autor em questão — neste caso, Paulo — e a usar fórmulas gramaticais que do contrário

são estranhas ao autor. É o que encontramos aqui nessa passagem. Por exemplo, a frase “segundo as escrituras” não é encontrada em nenhuma outra parte dos textos de Paulo; nem o verbo “ele apareceu”; nem qualquer referência aos “Doze”.

Essa passagem possivelmente contém uma confissão, ou credo, pré-paulino de algum tipo. Todavia, o conjunto inteiro, todos os versos 3–8, fazem parte do credo? A segunda metade do verso 6 (“muitos dos quais ainda vivem...”) e todo o verso 8 (“e por fim apareceu até para mim...”) são comentários de Paulo sobre a tradição, de modo que originalmente não podiam fazer parte do credo. São de fato bons motivos para se pensar que a forma original do credo era simplesmente os versos 3–5, aos quais Paulo acrescentou alguns comentários próprios com base no que ele sabia. Um motivo para restringir o credo original pré-paulino a estes três versos é que isso produz uma declaração de credo formulada em termos muito rigorosos e brilhantemente estruturada. Contém duas seções principais de quatro afirmações cada, em estreito paralelo uma com a outra (em outras palavras, a primeira afirmação da seção um corresponde à primeira afirmação da seção dois, e assim por diante). Em sua forma original, portanto, o credo seria lido assim:

1a Cristo morreu
2a Por nossos pecados
3a De acordo com as escrituras
4a E foi sepultado.

1b Cristo ressuscitou
2b No terceiro dia
3b De acordo com as escrituras
4b E apareceu a Cefas.

A primeira seção é toda sobre a morte de Jesus, e a segunda é toda sobre sua ressurreição. As afirmações paralelas funcionam da seguinte forma: primeiro há a afirmação de um “fato” (1a Cristo morreu; 1b Cristo ressuscitou), a seguir vem a interpretação teológica do fato (2a ele morreu por nossos pecados; 2b ele ressuscitou no terceiro dia), seguida de uma afirmação, em cada seção, de que aquilo está “de acordo com as escrituras” (3a e 3b, formuladas de forma idêntica em grego), e, por fim, uma espécie de prova fornecida por meio de evidência

física da afirmação (4a ele foi sepultado — mostrando que estava realmente morto; 4b ele apareceu a Cefas [isto é, ao discípulo Pedro] — mostrando que realmente ressuscitou).

Esta, pois, é a tradição pré-paulina muito antiga que Paulo cita em 1 Coríntios 15 e que ele expande no final, oferecendo ainda mais "testemunhas" da ressurreição — inclusive ele mesmo, o último a ver Jesus vivo após a ressurreição (uns dois ou três anos depois da morte de Jesus). Alguns estudiosos argumentaram que essa declaração de fé concisa provém do aramaico, o que significa que poderia recuar até os seguidores de Jesus de idioma aramaico na Palestina durante os primeiros anos após sua morte; outros especialistas não têm tanta certeza disso. Em todo caso, é uma afirmação de credo poderosa, concisa e estruturada de forma inteligente.

Se essa reconstrução da forma original da declaração está correta, pode se fazer várias e importantes observações. Primeiro, se está correto que a segunda afirmação de cada seção é uma "interpretação teológica" da afirmação do "fato" que a precede, então a ideia de que Jesus ressuscitou no terceiro dia não é necessariamente uma recordação histórica de quando a ressuscitação aconteceu, mas uma afirmação teológica de seu significado. Devo destacar que os Evangelhos não indicam em que dia Jesus ressuscitou. As mulheres vão ao túmulo no terceiro dia e o encontram vazio. Contudo, nenhum dos Evangelhos indica que Jesus ressuscitou naquela manhã antes de as mulheres aparecerem. Ele poderia muito bem ter ressuscitado na véspera ou mesmo dois dias antes — digamos que uma hora depois de ter sido sepultado. Os Evangelhos simplesmente não dizem nada.

Se a afirmação de Paulo é de fato uma interpretação teológica em vez de uma afirmação histórica, é preciso descobrir o que significa. É importante ressaltar que é dito que esse "terceiro dia" está de acordo com o testemunho das escrituras, o que, para qualquer autor cristão primitivo não seria o Novo Testamento (que ainda não fora escrito), mas a Bíblia Hebraica. Existe uma visão difundida entre os especialistas de que o autor dessa declaração está indicando que, em sua ressurreição no terceiro dia, Jesus cumpriu o dito do profeta hebreu Oseias: "Depois de dois dias ele nos dará vida novamente; ao terceiro dia nos restaurará, para que vivamos em sua presença" (Os 6:2). Outros estudiosos — uma minoria, embora eu me sinta atraído por esse ponto de vista — pensam que esta seja uma referência ao livro de Jonas, quando Jonas ficou na barriga do grande peixe por três dias e três noites antes de ser solto e, em uma espécie de sentido simbólico, voltou dos mortos (ver Jonas 2). O próprio

Jesus é registrado nos Evangelhos comparando sua morte e ressurreição iminentes ao “sinal de Jonas” (Mt 12:39–41). Quer seja uma referência a Oseias ou a Jonas, por que seria necessário dizer que a ressurreição aconteceu no terceiro dia? Porque é o que estava previsto nas escrituras. Esta é uma afirmação teológica de que a morte e a ressurreição de Jesus aconteceram de acordo com o planejado. Este será um ponto importante para nós mais à frente, quando considerarmos o que se pode dizer a respeito de quando os primeiros seguidores de Jesus passaram a pensar que ele havia ressuscitado — e com base em que fundamentos.

Segundo, é importante perceber que todas as afirmações das duas seções do credo estão em estreito paralelo uma com a outra em todos os aspectos — exceto um. A segunda seção contém um nome como parte da prova tangível de que Jesus ressuscitou: “Ele apareceu a [literalmente: “Ele foi visto por”] Cefas”. A quarta afirmação da primeira seção não dá nome a ninguém. Somos informados simplesmente de que ele “foi sepultado” — e não de que foi sepultado por alguém em particular. Dado o esforço do autor desse credo para que cada afirmação da primeira seção corresponda à afirmação paralela da segunda seção e vice-versa, isso deve nos fazer parar para pensar. Teria sido bem fácil fazer o paralelo exato, dizendo simplesmente: “Ele foi sepultado por José [de Arimateia]”. Por que o autor não fez o paralelo exato? Meu palpite é que ele não sabia nada sobre o sepultamento de Jesus por José de Arimateia. Devo salientar que Paulo não diz nada sobre José de Arimateia ou sobre a forma como Jesus foi sepultado em nenhuma outra parte — nem nesse credo, nem no resto de 1 Coríntios, e tampouco em qualquer uma de suas outras cartas. A tradição de que havia uma pessoa específica, conhecida, que sepultou Jesus, parece ser posterior. A seguir mostrarei por que existem motivos para se duvidar de que a tradição seja historicamente exata.

Outra característica frequentemente observada desse credo — e sua expansão por Paulo nos versos 5–8 — é que Paulo parece oferecer um relato exaustivo das pessoas a quem Jesus apareceu depois de ressuscitar. O motivo para se pensar isso é que, depois de citar todos os outros que viram Jesus, Paulo indica que ele foi o “último”. Isso geralmente é entendido — corretamente, penso eu — como indicativo de que ele está fornecendo a lista mais completa que pode. No entanto, a lista então é deveras impressionante, em grande parte porque não menciona nenhuma mulher. Nos Evangelhos são mulheres que descobrem o túmulo vazio, e em dois Evangelhos — Mateus e João — são mulheres que primeiro veem Jesus vivo depois de morto. Todavia, Paulo não fala nada sobre

alguém descobrir um túmulo vazio, e não menciona quaisquer aparições de ressurreição para mulheres — nem aqui, nem em qualquer outra passagem de seus textos.

Sobre o primeiro ponto, por muitos anos os estudiosos consideraram altamente significativo que Paulo, nossa "testemunha" mais antiga da ressurreição, não diga nada sobre a descoberta de um túmulo vazio. Nosso primeiro relato da ressurreição de Jesus (1Co 15:3–5) discute as aparições sem mencionar um túmulo vazio, enquanto nosso primeiro Evangelho, Marcos, narra a descoberta do túmulo vazio sem discutir quaisquer das aparições (Marcos 16:1–8). Isso tem levado alguns estudiosos, como o especialista em Novo Testamento Daniel Smith, a sugerir que esses dois conjuntos de tradição — o túmulo vazio e as aparições de Jesus após a morte — provavelmente originaram-se de modo independente um do outro e foram reunidos em uma só tradição mais tarde — por exemplo, nos Evangelhos de Mateus e Lucas.[53] Se assim foi, então as histórias da ressurreição de Jesus de fato foram expandidas, enfeitadas, modificadas e posteriormente até inventadas no longo processo de serem contadas e recontadas ao longo dos anos.

No entanto, onde se assentam os fundamentos dessas histórias? O que podemos dizer em termos históricos, se é que podemos dizer alguma coisa, sobre o evento da ressurreição? Neste ponto, preciso parar para explicar por que os historiadores — enquanto estão trabalhando como historiadores — não têm condições de usar o conhecimento proveniente das disciplinas históricas para afirmar que Jesus realmente ressuscitou em corpo físico, mesmo que pessoalmente acreditem nisso. O ponto de vista que assumo aqui é de que, se os historiadores, ou quaisquer outros acreditam nisso, é por causa de sua fé, e não pela investigação histórica. Devo ressaltar que descrentes (como eu) também não podem *contestar* a ressurreição embasados na história. Isso se deve ao fato de a crença ou descrença na ressurreição de Jesus ser uma questão de fé, não de conhecimento histórico.

A RESSURREIÇÃO E O HISTORIADOR

O motivo pelo qual historiadores não podem provar ou contestar que Deus tenha operado um milagre no passado — tal como ressuscitar Jesus — *não* é porque historiadores tenham que ser humanistas seculares com preconceito antissobrenaturalista. Quero ressaltar esse ponto porque apologistas cristãos conservadores, a fim de sustentar pontos de debate, costumam dizer que se trata

disso. Na opinião deles, se os historiadores não tivessem preconceitos ou suposições antissobrenaturalistas, teriam condições de afirmar a "evidência" histórica de que Jesus ressuscitou. Devo salientar que esses apologistas cristãos quase nunca aceitam outros milagres do passado que possuem "evidências" comparáveis — ou até melhores — para ampará-los: por exemplo, dúzias de senadores romanos afirmaram que o rei Rômulo foi arrebatado aos céus do meio deles e muitos milhares de católicos romanos comprometidos podem atestar que a Virgem Maria apareceu para eles, viva — uma afirmação que cristãos evangélicos fundamentalistas e conservadores ignoram solenemente, muito embora as "evidências" disso sejam extensas. É sempre fácil bradar "preconceito antissobrenaturalista" quando alguém não acha que os milagres da sua própria tradição possam ser estabelecidos em termos históricos; é bem mais difícil admitir que os milagres das outras tradições também sejam tão prontamente demonstráveis.

No entanto, o ponto de vista que defino aqui é de que nenhum desses milagres divinos, ou quaisquer outros, podem ser historicamente estabelecidos. Os apologistas cristãos conservadores estão certos em dizer que isso se deve às pressuposições dos investigadores. Contudo, não pelo motivo que pensam ou dizem.

A primeira coisa a enfatizar aqui é que todo mundo tem pressuposições, e é impossível levar a vida, elaborar pensamentos profundos, ter experiências religiosas ou se engajar em investigação histórica *sem* pressupostos. A vida mental não pode ter seguimento sem pressuposições. A pergunta, porém, é sempre a seguinte: quais são as suposições adequadas à tarefa em mãos? As suposições que o crente católico romano concebe para sua experiência da missa é diferente das suposições que o cientista concebe para a exploração da teoria do Big Bang e diferente das suposições que os historiadores concebem para o estudo da Inquisição. Portanto, deixe-me sublinhar que historiadores, ao trabalhar como historiadores, de fato possuem pressupostos. É importante, por isso, saber algo a respeito do *tipo* de pressupostos que os historiadores possuem quando estão engajados na tarefa de reconstruir o que aconteceu no passado.

A maioria dos historiadores concordaria que naturalmente eles pressupõem que o passado aconteceu. Não podemos realmente prová-lo, é claro, da forma como provamos um experimento científico. Podemos repetir experimentos científicos e, ao fazer isso, podemos estabelecer probabilidades previsíveis que podem mostrar o que quase com certeza *acontecerá* da próxima vez que fizermos o experimento. Todavia, os historiadores têm diferentes formas de

proceder. Não usam “provas” científicas, mas buscam outros tipos de evidência para o que aconteceu antes do presente. Entretanto, a suposição básica em operação, que não pode ser provada, é de que algo realmente aconteceu antes do agora.

Além disso, historiadores pressupõem que seja possível estabelecermos com algum grau de probabilidade o que aconteceu no passado. Podemos decidir se é provável ou não que o Holocausto tenha acontecido (sim, aconteceu), que Júlio César tenha cruzado o Rubicão (sim, cruzou) e que Jesus de Nazaré tenha realmente existido (sim, existiu). Os historiadores sustentam que algumas coisas do passado (quase) com certeza aconteceram, outras coisas muito provavelmente aconteceram, outras provavelmente aconteceram de alguma maneira, outras possivelmente aconteceram, outras provavelmente não aconteceram, outras quase certamente não aconteceram, e assim por diante. É (virtualmente) certo que o time de basquete da Universidade da Carolina do Norte, o Tar Heels, venceu o campeonato nacional em 2009. Também é (virtualmente) certo que foi eliminado do torneio da NCAA em 2013 pelo Kansas. (É *absolutamente* certo que isso foi uma enorme tragédia, mas este é um julgamento de valores, não uma afirmação histórica.)

Relacionada ao pressuposto de que é possível estabelecer com graus de probabilidade o que aconteceu no passado (algumas coisas são mais prováveis que outras) está a suposição de que existe “evidência” para eventos passados, de modo que reconstruir o passado não é uma questão de simples conjectura. E os historiadores pressupõem que certas evidências são melhores que outras. Via de regra, relatos de testemunhas oculares são superiores a boatos de anos, décadas ou séculos depois. A corroboração extensiva entre múltiplas fontes que demonstram não haver evidência de colaboração umas com as outras é muito melhor que colaboração ou não corroboração. Uma fonte que fornece comentários de improviso e desinteressados sobre uma pessoa ou evento é melhor que uma fonte que faz afirmações de seu interesse sobre uma pessoa ou evento a fim de apoiar um tema de motivação ideológica. O que os historiadores querem, em resumo, são muitas testemunhas, próximas da época dos acontecimentos, que não sejam tendenciosas a respeito do tema e que corroborem umas às outras sem mostrar sinais de colaboração. Quem dera tivéssemos tais fontes para todos os acontecimentos históricos significativos!

Pressupostos desse tipo estão entre os que os historiadores tendem a compartilhar. Por outro lado, algumas suposições decididamente não são em absoluto adequadas para historiadores que desejem estabelecer o que aconteceu

no passado. Não é adequado, por exemplo, um historiador pressupor suas conclusões e tentar localizar apenas evidências que sustentem aquelas conclusões pressupostas. A investigação precisa ser conduzida sem preconceito quanto ao resultado, apenas para ver o que realmente aconteceu. De modo semelhante, não é adequado um historiador tratar uma evidência como irrelevante quando ela de não é conveniente a suas opiniões pessoais.

Além disso — e este é o ponto decisivo —, não é adequado um historiador supor uma perspectiva ou visão de mundo que não seja aceita de forma geral. "Historiadores" que tentem explicar a fundação dos Estados Unidos ou o resultado da Primeira Guerra Mundial invocando a visita de marcianos como um fator de causalidade principal não vão obter a ampla atenção dos outros historiadores — e, na verdade, não será considerado que eles estejam empenhados em historiografia séria. Uma perspectiva dessas pressupõe noções que não são aceitas de modo geral — de que existem formas avançadas de vida além da nossa experiência, de que algumas delas vivem em outro planeta dentro do nosso sistema solar, de que esses outros seres visitaram a terra algumas vezes e de que suas visitas determinaram o resultado de acontecimentos históricos significativos. Todas essas suposições de fato podem ser verdadeiras — não há como os historiadores saberem se são ou não usando a abordagem histórica para estabelecer o que aconteceu no passado. Porém, visto que são pressupostos que a vasta maioria de nós não compartilha, a reconstrução histórica não pode se basear neles. Qualquer um que defenda essas pressuposições precisa calá-las, sentar em cima delas ou então esmagá-las ao se engajar em investigações históricas.

Isso também é válido para todas as crenças religiosas e teológicas que um historiador tenha: essas crenças não podem determinar o resultado de uma investigação histórica, pois não são compartilhadas de modo generalizado. Isso significa que um historiador não pode estabelecer que o anjo Morôni fez revelações a Joseph Smith, conforme a tradição mórmon. Tal ponto de vista pressupõe que anjos existem, que Morôni é um deles e que Joseph Smith foi especialmente escolhido para receber uma revelação das alturas. Isso são crenças teológicas, não se baseia em evidência histórica. Pode ser que exista um anjo Morôni e talvez ele tenha revelado verdades secretas a Joseph Smith, mas não há como os historiadores estabelecerem nada disso: fazer tal coisa exigiria aceitar certas noções teológicas que não são mantidas pela maioria dos outros historiadores — por exemplo, católicos romanos, judeus reformistas, budistas e ateístas não religiosos ferrenhos. A evidência histórica tem de estar aberta ao

exame por qualquer um de qualquer crença religiosa.

A crença de que um milagre cristão — qualquer milagre cristão — aconteceu no passado tem raízes em um conjunto particular de crenças teológicas (o mesmo é válido para milagres judaicos, milagres muçulmanos, milagres hindus e assim por diante). Sem tais crenças, os milagres não podem ser estabelecidos como algo que aconteceu. Uma vez que historiadores não podem supor tais crenças, não podem demonstrar historicamente que tais milagres aconteceram.

Ao mesmo tempo, em certos casos nos quais um milagre passado é narrado, *elementos* do episódio podem estar sujeitos a investigação histórica ainda que a afirmação abrangente de que Deus fez algo miraculoso provavelmente não possa ser aceita com base em evidência histórica (visto que evidência histórica exclui qualquer conjunto particular de crenças religiosas).

Deixe-me ilustrar. Minha avó acreditava veementemente que o evangélico pentecostal Oral Roberts podia curar os enfermos, os adoentados e os deficientes rezando sobre eles e tocando-os. Pois bem, na teoria seria possível um historiador examinar o caso de uma pessoa que tivesse sintomas de uma doença antes de um encontro com Oral Roberts e cujos sintomas desaparecessem após tal encontro. O historiador reportaria que sim, aparentemente a pessoa estava doente antes e não estava doente depois. Contudo, o que o historiador não pode registrar — se está agindo como historiador — é que Oral Roberts curou a pessoa pelo poder de Deus. Outras explicações possíveis estão abertas ao exame de estudiosos sem quaisquer das pressuposições teológicas exigidas para a “solução divina” — por exemplo, foi um tipo de cura psicossomática (ou seja, a pessoa acreditava tão plenamente que seria curada que a mente curou a enfermidade), ou a pessoa ficou apenas aparentemente curada (no dia seguinte estava bem doente de novo), ou, para começar, não estava realmente doente, ou foi um embuste, ou, bem, montes de outras explicações. Essas outras “explicações” podem explicar o mesmo fato. A explicação sobrenatural, por outro lado, não pode ser invocada como uma resposta histórica, porque (1) historiadores não têm acesso ao reino do sobrenatural e (2) ela requer um conjunto de crenças teológicas que não são aceitas de modo geral por todos os historiadores que fazem esse tipo de investigação.

Assim é também na ressurreição de Jesus. Os historiadores podem, em teoria, examinar aspectos da tradição. Na teoria, por exemplo, um historiador pode averiguar se Jesus realmente foi sepultado em um túmulo conhecido e se três dias depois verificou-se que o mesmo túmulo estava vazio, sem nenhum corpo

em seu interior. O que o historiador não pode concluir, como historiador, é que Deus, portanto, deve ter ressuscitado o corpo e o levado para os céus. O historiador não tem acesso a informação desse tipo, e essa conclusão requer um conjunto de pressupostos teológicos dos quais nem todos os historiadores compartilham. Além disso, é possível se apresentar em outras soluções perfeitamente sensatas sobre por que um túmulo antes ocupado pode ter ficado vazio: alguém roubou o corpo, alguém inocentemente decidiu levar o corpo para outro túmulo, a história toda de fato é uma lenda, ou seja, o sepultamento e a descoberta de um túmulo vazio eram fábulas que cristãos posteriores inventaram para persuadir outros de que a ressurreição realmente aconteceu.

O historiador pode olhar do mesmo modo para a questão dos discípulos terem realmente tido visões de Jesus depois da morte deste ou não. As pessoas têm visões o tempo todo. Às vezes, veem coisas que estão lá, e às vezes veem coisas que não estão (discutirei isso mais plenamente no próximo capítulo). Entretanto, o que os historiadores não podem concluir, como historiadores, é que os discípulos tiveram visões de Jesus depois que ele estava real e verdadeiramente morto e que isso ocorreu porque Jesus real e verdadeiramente apareceu vivo para eles depois de Deus ressuscitá-lo. Essa conclusão teria raízes em pressupostos teológicos que não são aceitos de modo geral por todos os historiadores.

Para reforçar ainda mais este tópico, na teoria é possível dizer até mesmo que Jesus foi crucificado, sepultado e então foi visto vivo, em corpo, depois disso. Um historiador poderia, na teoria, argumentar isso sem apelar para a causalidade divina — ou seja, sem dizer que Deus ressuscitou Jesus. Isso se deve ao fato de termos em nosso mundo (numerosos) casos de experiências de quase morte, quando a pessoa aparentemente (ou realmente?) morre e a seguir acorda outra vez para contar a história. Reconhecer que as pessoas têm tais experiências não requer crença no sobrenatural. Claro que seria um caso diferente se a pessoa estivesse morta por noventa e cinco anos e aí voltasse. Todavia, isso jamais acontece nas experiências de quase morte. Em vez disso, a pessoa está morta, ou aparentemente morta (seja como for que se defina "morta"), por um breve período, e aí, de algum modo, volta à vida. Será que Jesus teve esse tipo de experiência? Duvido, mas pelo menos é uma conclusão histórica plausível. O que não é uma conclusão *histórica* plausível é que Deus ressuscitou Jesus em um corpo imortal e o levou para os céus, onde ele se senta em um trono à sua direita. Essa conclusão tem raízes em todo tipo de noções teológicas que não são amplamente aceitas por historiadores, e por isso é uma

questão de fé, não de conhecimento histórico.

Neste estágio é importante salientar um ponto fundamental. História, para os historiadores, não é a mesma coisa que "o passado". Passado é tudo que aconteceu antes; história é o que podemos estabelecer que aconteceu antes usando formas de evidência histórica. Evidência histórica não é e não pode se basear em suposições religiosas e teológicas que alguns de nós, mas não todos, compartilham. Existem quantidades e mais quantidades de coisas do passado que não podemos estabelecer como tendo acontecido. Às vezes, porque nossas fontes são muito insignificantes (e por isso, por exemplo, é impossível estabelecer o que meu avô comeu no almoço em 15 de maio de 1954); outra vezes é porque a história, conforme estabelecida pelos historiadores, baseia-se apenas em pressupostos *compartilhados*. E entre esses pressupostos compartilhados não constam os tipos de perspectiva religiosa e teológica que possibilitam concluir que Jesus foi elevado aos céus depois de morrer e sentou-se à direita de Deus para nunca mais morrer outra vez. Esta é a crença tradicional cristã, mas as pessoas não a possuem com base em evidência histórica, e sim porque aceitam-na pela fé. Pelo mesmo motivo, os historiadores não podem concluir que o ladrão crucificado com Jesus foi exaltado, sendo o primeiro humano a entrar nos céus após a morte, conforme declarado em um Evangelho conhecido como a *Narrativa de José de Arimateia*; ou que a Virgem Maria apareceu para milhares de seus seguidores, conforme atestam numerosas testemunhas oculares; ou que Apolônio de Tiana foi até um de seus seguidores depois de ascender aos céus conforme sabemos com base em testemunho ocular relatado mais tarde. Todas essas afirmações pressupõem crenças religiosas que não podem fazer parte do arsenal de pressupostos históricos.

Com tudo isso em mente, o que podemos dizer — em termos históricos — sobre as tradições da ressurreição de Jesus? Se não podemos saber, em termos históricos, se Deus realmente o ressuscitou, o que podemos saber? E o que mais não podemos saber? Como veremos, uma coisa que podemos saber com relativa certeza é que a crença de que Jesus ressuscitou é a chave para se entender por que os cristãos enfim começaram a pensar nele como Deus. Contudo, primeiro, apresentarei o que não podemos saber.

A RESSURREIÇÃO: O QUE NÃO PODEMOS SABER

Somada à ressurreição em si — o ato de Deus pelo qual ele ergueu Jesus dos

mortos —, uma série de outras tradições é objeto de dúvida histórica. As duas que menciono aqui são uma surpresa para muitos leitores. Em meu julgamento, não podemos saber que Jesus recebeu um sepultamento digno, e que, mais tarde, descobriu-se que seu túmulo estava vazio.

Essas duas tradições obviamente andam de mãos dadas, pois a segunda não tem sentido a menos que a primeira seja verdadeira em termos históricos. Ninguém poderia descobrir que Jesus não estava mais em seu túmulo se antes de mais nada ele não tivesse sido sepultado em um túmulo (embora o contrário não necessariamente se aplique: na teoria, Jesus poderia ter um sepultamento digno e seu túmulo jamais ser descoberto vazio). A segunda afirmação, portanto, depende da primeira sob muitos aspectos. Por isso dedico mais discussão a ela, explicando por que não podemos saber com base histórica se José de Arimateia sepultou Jesus como os Evangelhos garantem que ele fez.

JESUS TEVE UM SEPULTAMENTO DIGNO?

De acordo com nosso relato mais antigo, o Evangelho de Marcos, Jesus foi sepultado por uma figura antes anônima e desconhecida, José de Arimateia, "um respeitado membro do conselho" (Marcos 15:43) — isto é, um aristocrata judeu que pertencia ao sinédrio, o organismo governante composto de "sacerdotes importantes, anciãos e escribas" (14:53). De acordo com Marcos 15:43, José muniu-se de coragem e pediu o corpo de Jesus a Pilatos. Pilatos atendeu o desejo de José, e este tirou o corpo da cruz, embrulhou-o em um sudário de linho, "colocou em um sepulcro cavado na rocha" e então fez rolar uma pedra sobre a entrada (15:44–47). Maria Madalena e outra mulher chamada Maria viram onde isso aconteceu (15:48).

Deixe-me sublinhar que tudo isso — ou algo muito parecido com isso — precisa acontecer na narrativa de Marcos para que o que acontece a seguir faça sentido, isto é, no dia depois do sabá, Maria Madalena e duas outras mulheres vão até o túmulo e descobrem que ele está vazio. Se não houvesse um sepulcro para Jesus, ou ninguém soubesse onde ficava esse túmulo, a ressurreição do corpo não poderia ser proclamada. Tem de haver um túmulo conhecido.

Contudo, será que havia? Será que José de Arimateia realmente sepultou Jesus?

Considerações gerais

Existem numerosos motivos para se duvidar da tradição do sepultamento de Jesus por José. Primeiro, é difícil atribuir sentido histórico a essa tradição apenas no contexto da narrativa de Marcos. A identificação de José como um membro respeitado do sinédrio deve levantar questões imediatamente. O próprio Marcos disse que no julgamento de Jesus, ocorrido na noite anterior, "todo o conselho" do sinédrio (não apenas alguns ou a maioria — mas *todos* eles) tentou encontrar evidências "contra Jesus para condená-lo à morte" (14:55). Ao final desse julgamento, devido à afirmação de Jesus de que era o Filho de Deus (14:62), "todos o julgaram digno de morte" (14:64). Em outras palavras, de acordo com Marcos, essa pessoa desconhecida, José, era uma das que havia pedido a morte de Jesus na noite anterior à crucificação. Por que, depois que Jesus está morto, ele de repente se arriscaria (conforme sugerido pelo fato de ter de se munir de coragem) tentando realizar uma ação de misericórdia, arranjando um sepultamento digno para o corpo de Jesus? Marcos não nos dá nenhuma pista.[54] Meu palpite é de que a narrativa do julgamento e a narrativa do sepultamento provêm de diferentes conjuntos de tradições herdadas por Marcos. Ou Marcos simplesmente inventou uma das duas tradições e ignorou a aparente discrepância?

De todo modo, um sepultamento por José é nitidamente um problema histórico à luz de outras passagens dentro do Novo Testamento. Antes eu destaquei que Paulo não mostra evidências de saber nada a respeito de um José de Arimateia ou do sepultamento de Jesus por um "respeitado membro do conselho". Esse dado não foi incluído no credo bastante antigo que Paulo cita em 1 Coríntios 15:3–5 e, se o autor do credo *soubesse* de tal coisa, com certeza a teria incluído, uma vez que, sem nomear a pessoa que sepultou Jesus, ele criou, como vimos, um desequilíbrio na segunda parte do credo, em que dá nome à pessoa a quem Jesus apareceu (Cefas). Esse credo antigo, portanto, nada sabe a respeito de José. E Paulo também revela desconhecê-lo.

Além disso, outra tradição do sepultamento de Jesus não diz nada sobre José de Arimateia. Conforme destaquei antes, o livro dos Atos foi escrito pela mesma pessoa que escreveu o Evangelho de Lucas. Ao escrever Lucas, esse autor desconhecido (nós obviamente o chamamos de Lucas, mas não sabemos quem ele realmente era), usou uma série de textos anteriores e fontes orais para suas histórias, como ele mesmo indica (Lucas 1:1–4). Os estudiosos atuais estão convencidos de que uma das fontes foi o Evangelho de Marcos, e por isso Lucas inclui a história de José de Arimateia em sua versão sobre a morte e ressurreição de Jesus. Quando Lucas escreveu seu segundo volume, o livro dos Atos, teve

outras fontes à disposição. Atos não é sobre a vida, morte e ressurreição de Jesus, mas sobre a disseminação da igreja cristã pelo império romano depois disso. Cerca de um quarto do livro dos Atos consiste de discursos dos personagens principais, em especial Pedro e Paulo — discursos, por exemplo, para converter pessoas a acreditar em Jesus ou instruir os que já acreditam. Há tempos os especialistas reconheceram que o próprio Lucas escreveu esses discursos — não são falas que aqueles apóstolos realmente tenham proferido em alguma ocasião. Lucas escreveu décadas depois dos acontecimentos que narra, e na época ninguém estava tomando notas. Os historiadores antigos como um todo criavam as falas de seus personagens principais, conforme um historiador resoluto como o grego Tucídides nos conta de forma explícita (*História da Guerra do Peloponeso*, 1.22.1–2). Eles não tinham opção.

Entretanto, quando Lucas redigiu suas falas, parece que o fez em parte com base em fontes anteriores que chegaram a ele, assim como seus relatos dos ensinamentos de Jesus no Evangelho provêm de fontes prévias (como Marcos). Porém, se diferentes tradições (discursos, por exemplo) vêm de diferentes fontes, não há garantia de que ficarão em total harmonia umas com as outras. Se não ficam em harmonia, quase sempre é porque alguém mudou as histórias ou inventou alguma coisa.

Isso torna a fala de Paulo em Atos 13 muito interessante. Paulo está falando em um serviço na sinagoga de Antioquia de Pisidia, e aproveita a ocasião para contar à congregação que os líderes judaicos de Jerusalém pecaram gravemente contra Deus por mandar matar Jesus: “Embora não pudessem acusá-lo de nada que merecesse a morte, pediram a Pilatos que o mandasse executar. E, tendo cumprido tudo o que estava escrito a respeito dele, tiraram-no do madeiro e o colocaram em um sepulcro” (Atos 13:28–29).

Isso pode parecer harmônico em linhas gerais com o que os Evangelhos dizem sobre a morte e o sepultamento de Jesus — pois ele morreu e foi sepultado —, mas não há um membro único do sinédrio que sepulte Jesus, e sim o conselho como um todo. Esta é uma tradição diferente. Não se fala de José aqui, nem nas cartas de Paulo. Será que essa tradição pré-lucana representa uma tradição mais antiga do que a encontrada em Marcos sobre José de Arimateia? Será que a tradição mais antiga que chegou a nós sobre o sepultamento é a que diz que Jesus foi sepultado por um grupo de judeus?

Faria sentido que esta fosse a tradição mais antiga das duas. Qualquer tradição que leve a um túmulo vazio simplesmente tem que mostrar que Jesus foi adequadamente sepultado em um túmulo. No entanto, quem poderia fazer o

sepultamento? De acordo com todas as tradições, Jesus não tinha família em Jerusalém, de modo que não havia possibilidade de ter um sepulcro familiar onde depositá-lo, nem familiares para tratar do sepultamento. Além disso, os relatos registram constantemente que seus seguidores haviam fugido do local, de modo que não poderiam cuidar do assunto. Os romanos não estariam dispostos a fazê-lo, por motivos que ficarão claros a seguir. Isso deixa apenas uma opção. Se os seguidores de Jesus sabiam que ele "tinha" de ser sepultado em um túmulo — uma vez que do contrário não poderia haver uma história sobre o túmulo ser encontrado vazio — e tiveram de inventar uma história para descrever o sepultamento, os únicos que possivelmente poderiam tratar do assunto eram as próprias autoridades judaicas. E por isso esta é a tradição mais antiga que temos, como em Atos 13:29. Possivelmente esta é a tradição por trás de 1 Coríntios 15:4, também: "E foi sepultado".

Ao ser contada e recontada, a tradição do sepultamento possivelmente foi enfeitada e tornada mais concreta. Os contadores de história tinham condições de acrescentar detalhes a narrativas vagas, ou dar nomes a pessoas do até então anônimas em uma tradição, ou acrescentar indivíduos com nome a histórias que originalmente mencionavam apenas indivíduos anônimos ou grupos de pessoas indistintas. Esta é uma tradição que continuou viva muito tempo depois do período do Novo Testamento, conforme meu professor Bruce Metzger mostrou de forma muito elegante em seu artigo "Nomes para os inominados".[55] Neste, ele mostrou todas as tradições de pessoas inominadas nas histórias do Novo Testamento que receberam nomes mais tarde; por exemplo, os sábios são nomeados em tradições posteriores, assim como os sacerdotes do sinédrio que condenaram Jesus e os outros dois ladrões crucificados com ele. Na história de José de Arimateia, podemos ter até um caso inicial do fenômeno: o que originalmente era uma afirmação vaga de que líderes judeus anônimos sepultaram Jesus torna-se uma história na qual um líder em particular, com nome, faz isso.

Além do mais, temos clara evidência nas tradições do Evangelho de que, à medida que o tempo passava e as narrativas eram enfeitadas, havia uma tendência para se encontrar "mocinhos" entre os "bandidos" das histórias. Por exemplo: no Evangelho de Marcos, os dois criminosos crucificados com Jesus falam mal e zombam dele na cruz; no Evangelho posterior de Lucas, apenas um dos dois faz isso, o outro confessa fé em Jesus e lhe pede que se lembre dele quando entrar em seu reino (Lucas 23:39–43). No Evangelho de João existe mais um bom sujeito entre os malvados do sinédrio: Nicodemos, que deseja

ajudar no sepultamento e acompanha José em seus afazeres com o corpo de Jesus (João 19:38–42). Mais notável é Pôncio Pilatos, que, como um completo malvado, condenou Jesus à morte em nosso Evangelho mais antigo de Marcos. Contudo, em Mateus ele só faz isso com grande relutância, e, em Lucas e João, apenas depois de declarar explicitamente por três vezes que Jesus é inocente. Em Evangelhos posteriores fora do Novo Testamento, Pilatos é retratado como um bom sujeito cada vez mais inocente, a ponto de se converter e se tornar devoto de Jesus. Em parte, essa exoneração contínua e crescente de Pilatos é encenada a fim de mostrar onde recai a verdadeira culpa pela morte imerecida de Jesus. Para esses autores que viveram bem depois do fato, a culpa é dos judeus recalcitrantes. Todavia, o padrão também faz parte do processo de encontrar alguém bom no barril de adversários podres de Jesus. Nomear José de Arimateia como uma espécie de admirador secreto, que respeita ou até segue Jesus, pode fazer parte do mesmo processo.

Somados às considerações bastante gerais que acabo de oferecer para o questionamento da ideia de que José de Arimateia sepultou Jesus, existem três motivos mais específicos para se duvidar por completo da tradição de que Jesus recebeu um sepultamento digno em um túmulo que mais tarde poderia ser descoberto vazio.

Práticas romanas de crucificação

Às vezes, os apologistas cristãos argumentam que Jesus teve de ser retirado da cruz antes do pôr do sol na sexta-feira porque o dia seguinte era o sabá, e era contra a lei judaica, ou pelo menos contra as sensibilidades judaicas, deixar uma pessoa na cruz durante o sabá. Infelizmente, o registro histórico sugere exatamente o contrário. Não foram os judeus que executaram Jesus, de modo que não tinham direito de decidir quando ele seria tirado da cruz. Além disso, os romanos que crucificaram Jesus não se preocupavam em obedecer a lei judaica e não tinham virtualmente interesse algum nas sensibilidades judaicas. Muito pelo contrário. Quando se tratava de crucificar criminosos — neste caso, alguém acusado de crimes contra o estado —, de modo geral não havia misericórdia, nem preocupação com a sensibilidade de ninguém. O ponto central da crucificação era torturar e humilhar uma pessoa o mais plenamente possível, e mostrar aos espectadores o que acontecia com alguém que fosse um agitador aos olhos de Roma. Parte da humilhação e degradação era o corpo ser deixado na cruz após a morte, sujeito a animais necrófagos.

John Dominic Crossan fez a sugestão deveras infame de que o corpo de Jesus não foi ressuscitado, mas comido por cães.[56] Quando ouvi essa sugestão pela primeira vez, eu não era mais cristão e não fiquei ultrajado em termos religiosos, mas achei excessivo e sensacionalista. Isso, porém, foi antes de eu fazer qualquer pesquisa real sobre o assunto. Meu ponto de vista, hoje, é de que não sabemos e não podemos saber o que realmente aconteceu com o corpo de Jesus. No entanto, é absolutamente verdadeiro que, pelo que podemos afirmar a partir de todas as evidências sobreviventes, o que *normalmente* acontecia com o corpo de um criminoso era ser deixado para se decompor e servir de alimento para animais necrófagos. A crucificação era tencionada como um desincentivo público ao envolvimento em atividades subversivas, e o desincentivo não acabava com a dor e a morte — continuava com a destruição do corpo na sequência.

As evidências disso provêm de uma ampla gama de fontes. Uma antiga inscrição encontrada no sepulcro de um homem assassinado por seu escravo na cidade de Cária conta-nos que o assassino foi "pendurado [...] vivo para os animais selvagens e as aves de rapina".[57] Horácio, o autor romano, fala em uma de suas cartas sobre um escravo garantir não ter feito nada de errado e seu amo responder: "Você não deve temer, portanto, servir de alimento aos corvos carniceiros na cruz" (*Epístola* 1.16.46–48).[58] O satirista romano Juvenal fala do "abutre [que] se apressa do gado e cães mortos e dos cadáveres para levar um pouco de carniça para sua prole" (*Sátiras* 14.77–78).[59] O mais famoso intérprete de sonhos do mundo antigo, um Sigmund Freud grego chamado Artemidoro, escreveu que era auspicioso para um homem pobre em particular ter sonhado a respeito de ser crucificado, uma vez que "um homem crucificado é colocado no alto e sua matéria é suficiente para manter muitas aves" (*Livro dos Sonhos* 2.53).[60] E existe um pouco de humor negro no *Satyricon* de Petrônio, outrora conselheiro do imperador Nero, sobre uma vítima de crucificação deixada por dias na cruz (caps. 11–12).

É uma lástima que não tenhamos nenhuma descrição literária do processo de crucificação proveniente do mundo antigo, de modo que ficamos a imaginar os detalhes de como era executada. Contudo, referências constantes sobre a sina dos crucificados mostra que parte do martírio consistia em ser deixado de forragem para os necrófagos após a morte. Conforme o comentarista cristão conservador Martin Hengel certa vez observou:

A crucificação era agravada pelo fato de as vítimas com frequência não

serem sepultadas. Era uma imagem estereotipada que a vítima servisse de comida para animais selvagens e aves de rapina. Nesse sentido a humilhação ficava completa.[61]

Devo destacar que outros comentaristas cristãos conservadores garantiram haver exceções à regra, conforme indicado nas obras de Filo, e que os judeus às vezes recebiam permissão para sepultar pessoas que haviam sido crucificadas. Entretanto, isso, na verdade, é uma leitura equivocada das evidências de Filo, como pode ser visto simplesmente pela citação de suas palavras em detalhe (a ênfase é minha):

Governantes que conduzem seu governo como devem e não fingem honrar, mas realmente honram seus benfeitores adotam a prática de não punir qualquer pessoa condenada até as notáveis celebrações em honra do nascimento dos ilustres da casa augusta chegarem ao fim. [...] Soube de casos em que, às vésperas de uma festividade desse tipo, as pessoas que haviam sido crucificadas foram descidas e os corpos entregues aos parentes, por considerar-se bom conceder-lhes um sepultamento e lhes permitir os rituais de praxe. Pois era justo que os mortos também tivessem a vantagem de algum tratamento bondoso por ocasião do aniversário do imperador e também que a santidade do festival fosse mantida.[62]

Quando a declaração é lida em seu todo, vê-se claramente que ela fornece a exceção que confirma a regra. Filo menciona esse tipo de caso excepcional exatamente porque vai *contra* a prática instituída. Duas coisas devem ser notadas. A primeira, e menos importante, é que, nos casos que Filo menciona, os corpos eram descidos da cruz para ser entregues a membros da família da pessoa crucificada para um sepultamento digno — ou seja, era um favor concedido a determinadas famílias, e poder-se-ia presumir que fossem famílias da elite, com conexões importantes. Os familiares de Jesus não tinham conexões importantes, não possuíam meios para sepultar ninguém em Jerusalém, nem mesmo eram de Jerusalém; nenhum deles conhecia nenhuma das autoridades governantes para pedir o corpo, e mais ainda: em nossos relatos mais antigos, nenhum deles, nem mesmo a mãe, estava presente no evento.

O ponto mais relevante tem a ver com quando e por que eram feitas as exceções mencionadas por Filo: quando um governador romano decidia honrar

o aniversário de um imperador romano — em outras palavras, honrar um líder *romano* em uma festividade romana. Isso não tem nada a ver com a crucificação de Jesus, que não ocorreu no aniversário de um imperador romano. Ela aconteceu durante a festa da Páscoa judaica — um festival judaico amplamente reconhecido por alimentar sentimentos *antir*romanos. É exatamente o tipo de ocasião contrária ao mencionado por Filo. E não temos registro algum — nenhum — de governadores que abriram exceções em um caso desses.

Em resumo, a prática romana comum era deixar o corpo de pessoas crucificadas decompor-se na cruz e ser atacado por necrófagos como parte do desincentivo ao crime. Não deparei com quaisquer indicações em contrário em qualquer fonte antiga. Claro que sempre é possível ter havido uma exceção. No entanto, deve ser lembrado que os contadores de história cristãos que indicaram que Jesus foi uma exceção à regra tinham um motivo muito convincente para fazê-lo. Se Jesus não tivesse sido sepultado, seu túmulo não poderia ser declarado vazio.

Práticas gregas e romanas de valas comuns para criminosos

Meu segundo motivo para duvidar que Jesus tenha recebido um sepultamento digno é que, naquele tempo, criminosos de todos os tipos eram, via de regra, jogados em valas comuns. Mais uma vez, está disponível uma variedade de evidências de muitas ocasiões e locais. Diodoro Sículo, historiador grego do século I a.C., fala sobre uma guerra entre Felipe da Macedônia (o pai de Alexandre, o Grande) na qual ele perdeu vinte homens para o inimigo, os locrianos. Quando Felipe pediu os corpos para sepultá-los, os locrianos negaram, indicando que "a lei geral era de que ladrões de templo deviam ser lançados fora sem sepultamento" (*Biblioteca Histórica* 16.25.2).[63] Por volta de 100 d.C., o autor grego Dion Crisóstomo indica que, em Atenas, qualquer um que sofresse "nas mãos do estado por um crime" tinha "o sepultamento negado, de modo que no futuro não houvesse vestígio de um homem perverso" (*Discursos*, 31.85).[64] Entre os romanos, sabemos que, após uma batalha travada por Otaviano (o posterior César Augusto, imperador quando Jesus nasceu), um dos capturados suplicou pelo sepultamento, a que Otaviano replicou: "As aves logo vão resolver essa questão" (Suetônio, *Augusto* 13). E somos informados pelo historiador romano Tácito a respeito de um homem que cometeu suicídio para evitar a execução pelo estado, uma vez que qualquer um que fosse legalmente condenado e executado "tinha sua propriedade confiscada e era

privado do sepultamento" (*Anais* 6.29h).[65]

Mais uma vez: é possível que Jesus fosse uma exceção, mas nossa evidência de que isso possa ter acontecido dever ser julgada deveras tênue. As pessoas crucificadas normalmente eram deixadas na cruz como alimento para necrófagos, e parte da punição por crimes ignominiosos era ser lançado em uma vala comum, onde em breve os corpos decompostos não podiam ser distinguidos uns dos outros. Nas tradições sobre Jesus, é claro que seu corpo tinha de ser distinguido dos outros; do contrário, não poderia ser demonstrado que ressuscitou fisicamente.

A política de Pôncio Pilatos em particular

Meu terceiro motivo para duvidar da tradição do sepultamento tem a ver com o governo romano da Judeia naquele tempo. Um dos principais desgostos de qualquer historiador do cristianismo primitivo é não ter mais — muito mais — informações sobre Pôncio Pilatos, o governador da Judeia de 26 a 36 d.C., que, entre muitas outras coisas, condenou Jesus à crucificação. Tudo o que sabemos a respeito dele, entretanto, aponta na mesma direção: era um governante feroz, violento, de temperamento maldoso, que não demonstrava interesse nenhum em mostrar misericórdia e bondade aos súditos e não manifestava respeito pelas sensibilidades judaicas.

O governo de Pilatos está ligeiramente documentado em registros materiais remanescentes, pois temos algumas moedas cunhadas durante seu reinado e uma inscrição que o menciona, descoberta em tempos modernos na Cesareia. O registro do Novo Testamento é um tanto confuso por motivos já mencionados. Com o passar do tempo, os autores cristãos, inclusive dos Evangelhos, retrataram Pilatos cada vez mais simpático a Jesus, e mais e mais contrário aos judeus recalcitrantes que exigiram a morte de Jesus. Como sugeri, essa exoneração progressiva de Pilatos serve a evidentes propósitos antijudaicos, de modo que os relatos do julgamento de Jesus nos Evangelhos posteriores — Mateus, Lucas e João — devem ser vistos com desconfiança. Em uma tradição antiga de Lucas temos uma imagem mais clara de como era o homem, em "os galileus cujo sangue Pilatos misturou aos sacrifícios deles" (Lucas 13:1). Isso soa como se Pilatos tivesse executado judeus enquanto realizavam seus deveres religiosos. É uma imagem inquietante.

Porém, coincide muito bem com o que sabemos de Pilatos por outras fontes literárias, em especial Josefo, historiador judeu do século I. Josefo fala de dois

episódios que ocorreram enquanto Pilatos era governador da Judeia. O primeiro ocorreu quando ele assumiu o cargo. Ao chegar a Jerusalém sob o manto da noite, Pilatos colocou ao redor da cidade estandartes romanos ornamentados com a efígie do imperador. Quando os judeus de Jerusalém viram os estandartes pela manhã, ficaram ultrajados: não se permitiam imagens na cidade sagrada, conforme sugerido pela lei de Moisés, que dirá imagens de um governante estrangeiro adorado em outras partes como um deus. Uma multidão judaica foi até Pilatos, diante de seu palácio na Cesareia, e exigiu que ele removesse os estandartes, levando a um impasse que durou cinco dias. Pilatos não tinha interesse algum em curvar-se às exigências dos judeus (que contraste com as histórias do julgamento de Jesus nos Evangelhos!). Pelo contrário: ao fim dos cinco dias, mandou suas tropas cercarem os manifestantes judeus, em três fileiras, e trucidá-los. Em vez de recuar, todos os judeus ofereceram o pescoço e disseram aos soldados que cumprissem a missão. Preferiam morrer a ceder. Pilatos percebeu que não podia matar tamanha multidão a sangue frio e, "surpreso com a prodigiosa superstição deles", ordenou a retirada dos estandartes (*Antiguidades Judaicas* 18.3.1).[66]

O segundo incidente resultou em violência de verdade. Pilatos quis construir um aqueduto para abastecer Jerusalém com água fresca. Isso estava muito bem, mas ele financiou o projeto saqueando o tesouro do templo. As autoridades e o povo ficaram indignados e protestaram ruidosamente. Pilatos reagiu mandando seus soldados se misturarem ao povo, disfarçados, para atacar as pessoas não com espadas, mas com clavas, a seu comando. Eles assim fizeram, e "muitos" judeus foram mortos na investida, e muitos outros morreram pisoteados no tumulto subsequente (*Antiguidades* 18.3.2).

Pilatos não era um prefeito benevolente, que ouvisse gentilmente os protestos do povo que governava. Seria Pilatos o tipo de governante que quebraria a tradição e a política caso um membro do conselho judaico amavelmente solicitasse permissão para proporcionar um sepultamento digno a uma vítima crucificada? Não, pelo que sabemos. Conforme Crossan afirma desdenhosamente:

[Pilatos] era um governador romano ordinário de segunda categoria, sem nenhuma consideração pelas sensibilidades religiosas judaicas, tendo a força bruta como solução normal até mesmo para protestos desarmados ou multidões renitentes.[67]

Ainda mais vívida é a queixa de Filo, que viveu no tempo de Pilatos e indicou que sua administração fora caracterizada por "sua venalidade, sua violência, seus roubos, seus assaltos, seu comportamento abusivo, suas frequentes execuções de prisioneiros não julgados e sua infindável ferocidade selvagem" (*Embaixada a Gaio* 302).[68]

Como eu disse, existem algumas coisas que simplesmente não podemos saber sobre as tradições relativas à ressurreição de Jesus. Uma dessas tradições, que a narrativa da ressurreição em si pressupõe, é de que Jesus recebeu um sepultamento digno, seja de membros do sinédrio ou de um de seus integrantes proeminentes, José de Arimateia. Como historiador, não penso que possamos dizer categoricamente que seja uma tradição falsa, embora eu ache exagero dizer categoricamente que Jesus foi comido por cães. Por outro lado, é certo que não sabemos se a tradição é verdadeira, e de fato existem alguns motivos muito convincentes para duvidar dela. Eu, particularmente, duvido. Se os romanos seguiram sua política e costumes normais, e se Pilatos era o homem que todas as nossas fontes indicam que fosse, é altamente improvável que Jesus tenha sido sepultado de forma adequada no dia de sua execução em um túmulo que alguém pudesse identificar mais tarde.

HOUVE UM TÚMULO VAZIO?

A descoberta de um túmulo vazio pressupõe, em primeiro lugar, que houve um túmulo, e que este fosse conhecido, e que fosse descoberto, é claro. Contudo, quando se tem sérias dúvidas até mesmo sobre a existência de um túmulo, os relatos de sua descoberta são igualmente lançados em dúvida. Os apologistas cristãos costumam argumentar que a descoberta do túmulo vazio é um dos dados históricos mais seguros da história dos primórdios do movimento cristão. Eu mesmo costumava pensar isso. No entanto, simplesmente não é verdade. Dada a nossa suspeita sobre a tradição do sepultamento, existe bastante motivo para se duvidar da descoberta de um túmulo vazio.

Entre outras coisas, isso significa que os historiadores que não acreditam que Jesus ressuscitou não devem se sentir impelidos a apresentar uma explicação alternativa sobre por que o túmulo estava vazio. Os apologistas costumam se esbaldar com tais explicações. Qualquer um que diga que os discípulos roubaram o corpo é atacado por pensar que homens de tamanha moral, que acreditavam firmemente no que faziam, poderiam cometer algo assim. Qualquer um que diga que os romanos retiraram o corpo é vaiado com afirmações de que

eles não teriam motivo para fazer isso e teriam apresentado o corpo se estivessem com ele. Qualquer um que diga que o túmulo estava vazio porque as mulheres foram ao sepulcro errado é xingado por não perceber que poderia ocorrer a alguém — um descrente, por exemplo — ir ao túmulo certo e revelar o corpo. Qualquer um que afirme que Jesus não morreu de verdade, mas simplesmente entrou em coma e por fim despertou e saiu do túmulo é escarnecido por pensar que um homem que foi torturado quase até a morte pudesse afastar uma rocha e aparecer aos discípulos como o Senhor da vida, quando de fato pareceria à beira da morte.

Não sou adepto de nenhuma dessas ideias alternativas porque não acho que saibamos o que aconteceu com o corpo de Jesus. Todavia, olhando para o assunto de um ponto de vista histórico, apenas, qualquer uma das ideias é mais plausível do que a afirmação de que Deus ressuscitou Jesus fisicamente. Uma ressurreição seria um milagre, e como tal desafiaria todas as "probabilidades". De outro modo não seria um milagre. Dizer que um acontecimento que desafia a probabilidade é mais provável do que algo que seja simplesmente improvável é ir de encontro a qualquer coisa que envolva probabilidades. Claro que não é provável que alguém removesse o corpo de forma inocente, mas não há nada de inerentemente inverossímil nisso. Claro que é improvável que um dos seguidores de Jesus roubasse o corpo e depois mentisse a respeito, mas, bem, as pessoas fazem coisas erradas o tempo todo e mentem a respeito. Até mesmo gente religiosa. Até mesmo pessoas que se tornam líderes religiosos. E ninguém deve ser dissuadido pela afirmação: "Ninguém estaria disposto a morrer pelo que sabia que era uma mentira". Não sabemos o que aconteceu com a maioria dos discípulos no fim. Com certeza não temos evidências de que foram todos martirizados por sua fé. Pelo contrário, quase com certeza a maioria não foi. Assim, não há necessidade de se falar sobre alguém morrer por uma mentira (além do mais, temos muitos exemplos na história de gente que morre por mentiras quando pensa que será a serviço de um bem maior. Contudo, isso não vem ao caso: não sabemos como a maioria dos discípulos morreu). Meu ponto é que é possível pensar em dúzias de cenários plausíveis para a tumba estar vazia, e qualquer um desses cenários é, a rigor, mais provável que um ato de Deus.

No entanto, tudo isso está além da questão, que é não sabermos se o túmulo foi descoberto vazio porque não sabemos sequer se houve um túmulo.

Neste contexto, tenho que ressaltar que a descoberta do túmulo vazio parece uma tradição posterior. Ocorre em Marcos pela primeira vez, cerca de trinta e cinco a quarenta anos depois da morte de Jesus. Nossa testemunha anterior,

Paulo, não diz nada a respeito.

ALGUÉM INVENTARIA AS MULHERES NO TÚMULO?

Os apologistas cristãos argumentam com frequência que ninguém inventaria a descoberta do túmulo vazio, exatamente porque, de acordo com essas narrativas, foram *mulheres* que acharam o túmulo. Essa linha de raciocínio crê que as mulheres eram amplamente vistas como não confiáveis e, de fato, seu testemunho não podia ser aceito em tribunais de justiça. De acordo com essa perspectiva, se alguém quisesse inventar o conceito da descoberta do túmulo, por certo diria que havia sido descoberto por testemunhas confiáveis, isto é, discípulos homens.[69]

Eu também defendia esse ponto de vista, por isso entendo sua força. Todavia, agora que fui mais fundo no assunto, vejo sua verdadeira falha. Em resumo, ela sofre de pobreza de imaginação. Não requer muito esforço mental imaginar quem inventaria uma narrativa na qual as mulheres seguidoras de Jesus, em vez dos homens, descobrem o túmulo.

A primeira coisa a destacar é que não estamos falando de um tribunal de justiça judaico no qual as testemunhas foram chamadas para depor. Estamos falando de tradição oral sobre o homem Jesus. Contudo, quem inventaria mulheres como testemunhas do túmulo vazio? Bem, para começar, talvez mulheres. Temos bons motivos para pensar que as mulheres estivessem particularmente bem representadas nas comunidades cristãs primitivas. Pelas cartas de Paulo sabemos — a partir de passagens como Romanos 16 — que as mulheres desempenharam papéis de liderança essenciais nas igrejas: ministrando como diáconos, conduzindo os serviços em casa e envolvendo-se em atividades missionárias. Paulo fala de uma mulher na igreja romana como "notável entre os apóstolos" (Júnias em Rm 16:7). As mulheres também são reputadas com destaque no ministério de Jesus ao longo dos Evangelhos. Pode muito bem ter sido assim historicamente. Em todo caso, não há nada de implausível em pensar que mulheres que consideraram as comunidades cristãs recém-fundadas pessoalmente liberadoras tenham contado histórias à luz de sua nova situação, retratando mulheres com um papel maior na vida e na morte de Jesus do que realmente tiveram historicamente. Não é preciso muita imaginação para pensar que as contadoras de histórias sugeriram que as mulheres foram as primeiras a acreditar na ressurreição após encontrar o túmulo de Jesus vazio.

Além disso, a afirmação de que as mulheres encontraram o túmulo vazio dá

mais sentido às realidades da história. A preparação dos corpos para o sepultamento normalmente era trabalho de mulheres, não de homens. Então, por que as narrativas não falariam de mulheres que foram preparar o corpo? Além do mais, se nas narrativas são elas que foram ao túmulo para ungir o corpo, naturalmente seriam elas que encontrariam o túmulo vazio.

Somado a isso, nossas fontes primitivas são bastante claras quanto aos discípulos homens terem fugido do local e não estarem presentes na crucificação de Jesus. Conforme afirmei antes, isso pode muito bem ser um fato histórico — os discípulos temeram pela própria vida e foram se esconder ou escapuliram da cidade a fim de evitar a prisão. Para onde iriam? Presumivelmente, para casa, para a Galileia — que ficava a mais de cento e cinquenta quilômetros e levaria pelo menos uma semana para se chegar a pé. Se os homens se dispersaram ou voltaram para casa, quem restou na tradição para ir ao túmulo? As mulheres que tinham ido para Jerusalém com o grupo apostólico e presumivelmente não precisavam ter medo de ser presas.

Além disso, pode-se imaginar motivos estritamente literários para se "inventar" mulheres no túmulo vazio. Suponhamos que Marcos inventou a narrativa. Particularmente, não acho que ele o tenha feito; claro que não há como saber, mas desconfio que Marcos herdou a narrativa de sua tradição. Contudo, suponhamos que a tenha inventado. Haveria muitos motivos, apenas de sua perspectiva literária, para fazer isso. Quanto mais se sabe sobre o Evangelho de Marcos, mais fácil é pensar em motivos. Vou dar apenas um: ao longo de toda a narrativa, Marcos faz questão de salientar que os discípulos homens nunca entendem quem é Jesus. A despeito de todos os seus milagres, a despeito de todos os seus ensinamentos, a despeito de tudo o que o veem fazer e dizer, eles nunca "sacam". E assim, no final do Evangelho, quem entende que Jesus não permaneceu morto, mas ressuscitou? As mulheres. Não os discípulos homens. E as mulheres nunca falam, de modo que os discípulos homens jamais chegam a um entendimento de Jesus. Tudo isso é coerente com a perspectiva de Marcos e com o que ele tentou fazer de um ponto de vista literário.

Mais uma vez: não estou dizendo que Marcos inventou a narrativa. Todavia, se podemos facilmente imaginar um motivo para Marcos inventá-la, não é preciso forçar muito para pensar que um ou mais de seus predecessores também pudessem ter motivos para fazê-lo. No fim, simplesmente não podemos dizer que não haveria "nenhum motivo" para alguém inventar a narrativa das mulheres descobrindo o túmulo vazio.

A NECESSIDADE DE UM TÚMULO VAZIO

Em resumo, existe uma boa quantidade de motivos para alguém querer inventar a história de que Jesus foi sepultado em um túmulo conhecido e que este foi encontrado vazio (seja quem for que o tenha encontrado). E o mais importante é que a descoberta do túmulo vazio é central para a afirmação de que Jesus ressuscitou. Se não houvesse um túmulo vazio, Jesus não teria ressuscitado em corpo físico.

Quero ressaltar esse adjetivo. Sem um túmulo vazio, não haveria fundamento para se dizer que Jesus ressuscitou *fisicamente*. Como veremos melhor no próximo capítulo, alguns cristãos primitivos acreditavam que Jesus ressuscitou em espírito, mas que seu corpo se decompôs. Esse ponto de vista veio a se tornar proeminente entre diferentes grupos de gnósticos cristãos. Podemos ver evidências de sua presença mesmo nas comunidades dos autores que produziram nossos Evangelhos canônicos. Quanto mais recente é o Evangelho, maior é a tentativa de "provar" que Jesus ressuscitou no corpo físico, não só espiritualmente. Em nosso primeiro Evangelho, Marcos, fica claro que Jesus ressuscita fisicamente, porque o túmulo está vazio — o corpo se foi. Mais tarde, em Mateus, fica ainda mais claro que Jesus ressuscitou fisicamente (não apenas em espírito) porque Jesus aparece para os seguidores, e alguns deles o tocam (Mateus 28:9). Em Lucas fica ainda mais evidente porque, quando Jesus aparece aos discípulos, ele fala sem rodeios que tem carne e ossos, ao contrário de um "espírito", e manda que toquem nele para verem por si mesmos (Lucas 24:39–40). A seguir, come um pouco na frente deles para convencê-los (24:41–43). Mais adiante ainda, em João, Jesus não só prepara uma refeição para os discípulos (João 21:9–14), como, quando um deles duvida, pede-lhe que coloque o dedo nas chagas para ter certeza de que é ele e de que ele ressuscitou fisicamente, com as chagas e tudo (20:24–29).

Alguns cristãos duvidaram de que a ressurreição fosse uma coisa física. Os Evangelhos que entraram no Novo Testamento — ao contrário de vários que não entraram — ressaltam que a ressurreição foi de fato a ressurreição do corpo físico de Jesus. Esses debates podem ter grassado desde o início nas comunidades cristãs primitivas. Se assim foi, a tradição do túmulo vazio não serviu apenas para mostrar aos descrentes que Jesus ressuscitou, serviu também para mostrar aos crentes que a ressurreição não era uma questão só do espírito, mas igualmente do corpo.

49 A ampla maioria dos estudiosos sobre esse assunto concorda em que os doze versos finais de Marcos

foram adicionados por um escriba posterior. O livro quase com certeza terminava em 16:8. Ver minha discussão em *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 2005), 65–68.

50 Raymond Brown, *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave* (Nova York: Doubleday, 1994), 106.

51 Os estudiosos falam de sete cartas paulinas indiscutíveis: Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalonicenses e Filêmon. As outras seis não parecem escritas por Paulo. Ver meu livro *Forged: Writing in the Name of God — Why the Bible's Authors Are Not Who We Think They Are* (San Francisco: HarperOne, 2011, 92–114).

52 Os historiadores realizaram inúmeros debates sobre a cronologia da vida de Paulo, mas é razoavelmente claro que ele se tornou seguidor de Jesus dois ou três anos após a morte deste, com base nos detalhes cronológicos que ele fornece em algumas de suas cartas, especialmente em Gl 1–2, em que escreve coisas como "três anos depois" e "após quatro anos". Ao se esmiuçar os números, parece relativamente certo que, se Jesus morreu por volta do ano 30, Paulo se tornou seu seguidor em torno do ano 32 ou 33.

53 Daniel A. Smith, *Revisiting the Empty Tomb: The Early History of Easter* (Mineápolis: Fortress, 2010), 3.

54 Para quem quer tomar o relato como histórico, a melhor solução é que José agiu movido pela piedade, querendo proporcionar um sepultamento digno para alguém — mesmo um inimigo — porque era a coisa "certa" a fazer. Contudo, nada no relato de Marcos leva a essa sugestão, de modo que, dentro da narrativa em si, na qual a tradição do sepultamento vem no encalço da tradição do julgamento, ela parece criar uma anomalia.

55 Bruce Metzger, "Names for the Nameless in the New Testament: A Study in the Growth of Christian Tradition", em Patrick Granfield e Josef A. Jungmann, eds., *Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten*, 2 vols. (Münster: Verlag Aschendorff, 1970), 1:79–99.

56 John Dominic Crossan, "The Dogs Beneath the Cross", cap. 6 em *Jesus: A Revolutionary Biography* (San Francisco: HarperOne, 1994).

57 Citado em Martin Hengel, *Crucifixion* (Filadélfia: Fortress, 1977), 76.

58 Tradução de *The Works of Horace*, Project Guttenberg, http://www.guttenberg.org/files/14020/14020-h/14020-h.htm#THE_FIRST_BOOK_OF_THE_EPISTLES_OF_HORACE.

59 Citado em Hengel, *Crucifixion*, 87.

60 Tradução de Robert J. White, *The Interpretation of Dreams: Oneirocritica by Artemidorus* (Torrance, CA: Original Books, 1975).

61 Hengel, *Crucifixion*, 87.

62 Citado em Crossan, "Dogs", 159.

63 Tradução de Charles Sherman, *Diodorus Siculus*, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1952).

64 Tradução de J. W. Cohoon e H. Lamar Crosby, *Dio Chrysostom*, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1940).

65 Tradução de Clifford H. Moore e John Jackson, *Tacitus Histories*, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931).

66 Tradução de William Whiston, *The Works of Flavius Josephus* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1979).

67 Crossan, “Dogs”, 158.

68 Tradução de E. Mary Smallwood, *Legatio ad Gaium* (Leiden: E. J. Brill, 1961).

69 Ver, por exemplo, Michael R. Licona, *The Resurrection of Jesus: A New Historiographical Approach* (Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 2010), 349–54.

■ 5

A RESSURREIÇÃO DE JESUS: O QUE PODEMOS SABER

Recebo grande quantidade de *e-mails* de pessoas preocupadas por eu ter perdido a fé. Muitas dizem que nunca devo ter tido um relacionamento pessoal com Jesus; obviamente, minha fé era toda intelectual e "raciocinei" minha rota de saída. Na opinião dessas pessoas, se eu não fosse um estudioso e tão intelectual, mas percebesse que a fé em Jesus é uma questão de se relacionar com uma pessoa como seu Senhor e Salvador, eu ainda estaria na comunidade dos crentes. Nunca sei bem por que estranhos se preocupam tanto comigo. E indago-me se o fato de ter deixado minha fé é visto como um tanto ameaçador, pelo menos entre pessoas corroídas pela suspeita, que jamais reconhecem explicitamente para si mesmas que sua própria fé precisa ser reexaminada. Seja por isso ou não, simplesmente não é verdade que nunca tive um relacionamento pessoal com Jesus. Muito pelo contrário: Jesus e eu fomos muito chegados, e por muitos anos. Ele era meu companheiro, consolador, guia e professor diário, assim como meu Senhor e Salvador.

Ao mesmo tempo, é verdade que a cristandade evangélica conservadora — do tipo ao qual me converti — não é inteiramente voltada ao relacionamento pessoal com o divino. Possui também um forte componente intelectual. Esta é uma das grandes ironias da religião moderna: mais do que qualquer outro grupo religioso do planeta, os evangélicos conservadores, e mais especialmente os cristãos fundamentalistas, são filhos do Iluminismo.

O movimento dos séculos XVII e XVIII conhecido como Iluminismo surgiu em uma era em que a razão, e não a revelação, passou a ser valorizada como fonte definitiva do verdadeiro conhecimento. As ciências naturais estavam em ascensão, tecnologias eram desenvolvidas, e filosofias da mente estavam na moda. O Iluminismo provocou a morte da religião tradicional para muita gente culta e outras cujas opiniões foram moldadas por essas pessoas. Entre outras

coisas, o Iluminismo encorajou o ceticismo fundamentado em relação a toda tradição religiosa baseada no miraculoso, no sobrenatural e na revelação. Ao ressaltar o poder do pensamento humano, o Iluminismo dissipou os mitos das tradições religiosas dominantes e enfatizou a importância de a pessoa buscar verificação objetiva para o que ela pensa e acredita.

Quando digo que os cristãos evangélicos conservadores e os fundamentalistas são filhos do Iluminismo, refiro-me a que, mais do que quaisquer outros, os pensadores desses grupos são comprometidos com a "verdade objetiva" — que foi exatamente o comprometimento que antes de tudo levou à morte do cristianismo no mundo moderno, em especial na Europa. Ou talvez seja um caso de tentar combater fogo com fogo. Todavia, a realidade é que os apologistas cristãos modernos ressaltam a importância da objetividade e defendem-na mais do que quaisquer outros — muito mais do que a maioria das outras pessoas cultas de nosso mundo. Intelectuais universitários hoje quase nunca falam de "objetividade", a menos que vivam às margens da vida intelectual.

No entanto, os apologistas cristãos sim, e, quando eu era um deles, também falava. É por isso que os apologistas cristãos têm tanto entusiasmo em "provar" que a ressurreição aconteceu. Esta é uma arma-padrão do arsenal apologético: você pode olhar todas as evidências da ressurreição de forma objetiva e concluir, com base em provas esmagadoras, que Deus realmente ressuscitou Jesus. Nada mais pode explicar os dados históricos objetivamente estabelecidos — por exemplo, o túmulo de Jesus estava vazio e os discípulos afirmaram tê-lo visto depois. E, então, os apologistas prosseguem pegando esses dois dados como "fatos" e mostrando que nenhuma outra explicação é plausível (que os discípulos roubaram o corpo, que foram ao túmulo errado, que tiveram alucinações e assim por diante).

Se a pessoa quer jogar o jogo da objetividade (é um jogo, não existe, de modo objetivo, nada que torne a objetividade objetivamente verdadeira), é relativamente fácil esburacar esse ardil apologético — ardil que eu mesmo usei por anos quando era um cristão que tentava converter pessoas a acreditar na ressurreição. Primeiro, como já argumentei, existem motivos muito sérios para se duvidar que Jesus tenha sido sepultado de forma adequada e seu túmulo tenha sido descoberto vazio. Além disso, como argumentei, qualquer outro cenário — não importa o quão improvável — é mais plausível que um no qual ocorreu um grande milagre, visto que milagres desafiam *toda* a probabilidade (ou, do contrário, não chamaríamos de milagre).

Porém, tirando o caso de fazer sentido ou não bater boca sobre a melhor explicação "objetiva" para os dados, existe um problema maior, que é o seguinte: a fé em um milagre é uma questão de fé, não de conhecimento estabelecido de forma objetiva. É por isso que alguns historiadores acreditam que Jesus ressuscitou e outros historiadores igualmente bons não acreditam nisso. Ambos os grupos de historiadores têm a seu dispor os mesmos dados históricos, mas não são os dados históricos que fazem de alguém um crente. Fé não é conhecimento histórico, e conhecimento histórico não é fé.

Ao mesmo tempo, o historiador pode falar sobre certos aspectos da tradição da ressurreição sem pressupor crença ou descrença. Não se trata de exigir que os historiadores tenham preconceitos antissobrenaturalistas. É uma questão de suspender os preconceitos pessoais — sejam eles sobrenaturalistas ou antissobrenaturalistas — a fim de fazer o que os historiadores fazem: reconstruir da melhor forma possível o que provavelmente aconteceu no passado, com base nas evidências sobreviventes, e admitir que existem muitas coisas que não só não sabemos, como também não podemos saber em termos históricos.

No capítulo anterior argumentei que existem certas coisas, dadas as evidências atuais, que não podemos saber sobre as tradições da ressurreição (somadas ao grande tópico em si: se Deus ressuscitou Jesus): não podemos saber se Jesus recebeu um sepultamento digno, e não podemos saber, portanto, se seu túmulo foi descoberto vazio. Mas o que podemos saber? Podemos saber três coisas muito importantes: (1) alguns dos seguidores de Jesus acreditaram que ele havia ressuscitado; (2) eles acreditaram nisso porque alguns deles tiveram visões de Jesus após a crucificação; e (3) essa crença os levou a reavaliar quem era Jesus, de modo o que pregador apocalítico judeu da zona rural da Galileia passou a ser considerado Deus em certo sentido.

A CRENÇA DOS DISCÍPULOS

Não resta dúvida, em termos históricos, de que alguns dos seguidores de Jesus vieram a acreditar que ele havia ressuscitado — nenhuma dúvida que seja. Foi assim que o cristianismo teve início. Se ninguém tivesse pensado que Jesus ressuscitou, ele teria se perdido em meio à antiguidade judaica, e hoje seria conhecido como apenas mais um profeta judeu fracassado. No entanto, os seguidores de Jesus — ou pelo menos alguns deles — passaram a crer que Deus havia feito um grande milagre e restituído a Jesus a vida. Não foi uma mera reanimação, uma espécie de experiência de quase morte. Para os discípulos de

Jesus, ele foi ressuscitado em um corpo imortal e exaltado aos céus, onde atualmente vive e reina com Deus Todo-Poderoso.

Digo “alguns” de seus seguidores porque não é uma certeza absoluta que todos os discípulos passaram a acreditar nisso, por motivos que explicarei a seguir. Nossos registros simplesmente não são bons o bastante para sabermos exatamente quem entre os seguidores mais próximos de Jesus aceitou o grande milagre. Alguns, é óbvio que sim, mas nossos relatos foram escritos muitos anos depois do fato, e não temos quase nada sobre “os Doze”.

O outro tema de incerteza é *quando* começou a crença na ressurreição e exaltação de Jesus. A tradição, é claro, afirma que começou no terceiro dia após a morte. Porém, conforme argumentei na análise de 1 Coríntios 15:3–5, a ideia de que Jesus ressuscitou no “terceiro dia” originalmente foi um construto teológico, não um elemento de informação histórica. Além do mais, se é verdade que os discípulos fugiram de Jerusalém para a Galileia quando Jesus foi preso, e que foi lá que alguns deles o “viram”, não poderiam tê-lo visto na manhã do primeiro domingo depois de sua morte. Se fugiram na sexta-feira, não poderiam viajar no sábado, o sabá; e, uma vez que Jerusalém fica a cerca de duzentos quilômetros de Cafarnaum, sua antiga cidade de domicílio, levaria pelo menos uma semana para chegarem lá a pé.[70] Talvez alguns deles, ou um deles, tenham tido uma visão de Jesus na Galileia logo após a crucificação — na semana seguinte, quem sabe? Duas semanas depois? Um mês depois? Simplesmente não temos fontes de informação que tornem possível esse tipo de julgamento.[71]

É impressionante, e com frequência ignorado por observadores casuais da tradição cristã primitiva, que, embora houvesse uma crença universal entre os primeiros cristãos de que Jesus havia ressuscitado, não havia uma conformidade de crença referente a que exatamente significava “ressuscitado”. Os cristãos primitivos em especial mantiveram longos e acalorados debates sobre a natureza da ressurreição — especificamente sobre a natureza do corpo ressurreto. Vou explorar aqui três opções sobre o que seria realmente o corpo ressurreto de Jesus, conforme evidenciado em textos da igreja primitiva.

A RESSURREIÇÃO DE UM CORPO ESPIRITUAL

Começo com nossa fonte de registro mais antiga, os textos de Paulo, e de novo com seu “capítulo da ressurreição” (1Co 15), assim chamado porque dedica-se ao tema da ressurreição de Jesus e da futura ressurreição dos crentes.

Neste, Paulo ressalta que Jesus ressuscitou em um *corpo espiritual*. Ambos os termos são importantes para o entendimento do ponto de vista de Paulo quanto à ressurreição de Jesus: Jesus ressuscitou em corpo; mas era um corpo espiritual.

Muitos leitores de 1 Coríntios subestimam e interpretam mal o primeiro ponto. Contudo, Paulo é enfático: Jesus ressuscitou *em corpo*. Paulo afirma essa ideia com vigor em 1 Coríntios 15, e de certa forma o capítulo inteiro é redigido para destacar isso — justamente porque os oponentes de Paulo em Corinto tinham uma opinião diferente. Conforme a visão contrária, Jesus havia ressuscitado em espírito, não em corpo, de modo que os cristãos que ressuscitam com ele são também ressuscitados espiritualmente — não em corpo, mas no ser interior. Esses oponentes acreditavam que já estavam experimentando os benefícios plenos da salvação no presente. Paulo escarnece esse ponto de vista em sua carta, rebatendo-o com sarcasmo: "Vocês já têm tudo o que querem! Já se tornaram ricos! Tornaram-se reis — e sem nós!" (1Co 4:8). Que ele declara isso não como um fato, mas como sarcasmo, é evidente a partir do contexto: na próxima sentença ele diz que gostaria que fosse verdade, mas infelizmente não é. A era atual é uma era de fraqueza e impotência. Só na era por vir, quando Cristo retornar dos céus, seus seguidores desfrutarão dos plenos benefícios da salvação, sendo ressuscitados desse pobre corpo mortal, humilde, fraco, inferior, para receber um incrível corpo imortal e espiritual, como o que Jesus obteve em sua ressurreição.

E este é o cerne de 1 Coríntios 15. O fato — Paulo toma como um fato — de que o corpo ressurreto dos crentes será como o corpo ressurreto de Jesus mostra que a ressurreição ainda não ocorreu. Trata-se de um evento corpóreo (não puramente espiritual) e, visto que é corpóreo, é óbvio que ainda não aconteceu, pois continuamos a viver em nossos corpos mortais patéticos.

Porém, o corpo que Jesus possuía quando ressuscitou não era apenas o cadáver reanimado de volta à vida. Era um corpo imortal assombroso, um corpo "espiritual". Um corpo, sim. Um corpo material, sim. Um corpo intimamente ligado ao corpo que havia morrido e sido sepultado, sim. Contudo, um corpo transformado, que não poderia experimentar dor, aflição ou morte.

Paulo registra que alguns de seus oponentes zombam de sua ideia de que haverá uma futura ressurreição de corpos: "Mas alguém há de perguntar: 'Como os mortos são ressuscitados? Com que espécie de corpo eles vêm?'". A resposta é enérgica: "Tolo! O que você semeia não nasce a não ser que morra" (1Co 15:35–36). Ele prossegue dizendo que é como uma semente. Vai para o solo como uma semente desprotegida, mas cresce como uma planta viva. O corpo é

assim. Morre uma coisa inerte, reles, desprotegida, e ressuscita em glória. Pois "existem corpos celestiais e também corpos terrenos, mas a glória dos corpos celestiais é uma, e a dos corpos terrenos é outra" (15:40). A seguir ele explica que é assim:

com a ressurreição dos mortos. O que é semeado é perecível, o que é ressuscitado é imperecível. É semeado em desonra, é ressuscitado em glória. É semeado em fraqueza, é ressuscitado em poder. É semeado um corpo físico, é ressuscitado um corpo espiritual (15:42–44).

E dessa forma o corpo do crente a ser ressuscitado ainda é um corpo — e está intimamente ligado ao corpo atual —, mas é um corpo glorioso, imortal, espiritual, o corpo atual transformado. E Paulo sabe disso porque é o tipo de corpo que Jesus possuía ao ressuscitar.

Alguns leitores modernos têm problemas para entender como pode haver essa coisa de "corpo espiritual" que ainda assim é um corpo real. O problema é que hoje em dia temos a tendência de pensar em "espírito" e "corpo" como duas coisas opostas, com o espírito sendo invisível e imaterial, e o corpo sendo visível e material. Para nós, o espírito é intangível, e o corpo é feito de "coisas". A maioria dos povos antigos, porém, não via espírito e corpo dessa maneira, e por isso é possível Paulo falar de um corpo espiritual. Na antiguidade, havia a crença geral de que o espírito que temos dentro de nós também é feito de "coisas". É material. Todavia é um material altamente refinado, que não pode ser visto pelos olhos (mais ou menos como o que as pessoas pensam ao imaginar que viram um "fantasma" — havia algo ali, feito de alguma coisa, uma vez que pôde ser visto, embora seja puro espírito).[72] Quando Paulo fala de um corpo espiritual, portanto, não se refere a um corpo feito dessa coisa pesada e desajeitada que compõe nosso corpo, mas da matéria espiritual altamente refinada que é superior em todos os aspectos e não está sujeita à mortalidade. É assim que os futuros corpos vão ser, porque o corpo ressurreto de Jesus era assim. O corpo dele de fato saiu do sepulcro. Contudo, quando saiu, era um corpo transformado, feito de espírito, e ressuscitou imortal.

Os leitores modernos não são os únicos que acham as ideias de Paulo confusas, ou que leem Paulo e acham que ele disse algo que ele não disse. Sabemos que outros cristãos salientaram um ou outro aspecto do corpo espiritual ao extremo. Alguns sustentaram que Jesus não ressuscitou em corpo nenhum, mas apenas em espírito, e outros insistiram que o corpo ressuscitado

era tão intimamente ligado ao cadáver que ainda ostentava todas as marcas da mortalidade.

A RESSURREIÇÃO DO ESPÍRITO

Alguns cristãos antigos — adotando uma linha muito semelhante à que encontramos entre os oponentes de Paulo em Corinto — afirmavam que Jesus ressuscitou em espírito, não em corpo; que seu corpo morreu e apodreceu no sepulcro, como acontece com os corpos; mas que seu espírito seguiu vivo e ascendeu aos céus. Essa ideia se tornou proeminente entre vários grupos de cristãos gnósticos.

Não é necessário que eu entre em uma longa discussão do gnosticismo cristão primitivo neste contexto; existem vários estudos excelentes.[73] Para meus propósitos aqui, basta dizer que uma variedade de grupos depois do período do Novo Testamento — todos afirmando, é claro, representar as visões "originais" de Jesus e seus discípulos — sustentaram que o mundo que habitamos é um lugar perverso, caído e em desacordo com o reino maior e puramente espiritual ao qual todos nós em última análise pertencemos. O modo de escapar da armadilha deste mundo da matéria é adquirir conhecimento (= gnose) secreto do alto a respeito de quem realmente somos, como viemos parar aqui e como podemos retornar ao nosso lar celestial espiritual. Segundo esse ponto de vista, Jesus é aquele que veio do reino celestial para nos fornecer esse conhecimento secreto. Esses grupos são chamados de gnósticos devido à ênfase na gnose (conhecimento).

Vou discutir essa noção de Cristo em mais detalhes no Capítulo 7. Neste estágio, basta ressaltar que, para muitos desses gnósticos, a figura que pensamos como Jesus Cristo não era uma só pessoa, mas na verdade duas — um ser divino das alturas que veio habitar temporariamente o corpo material do homem Jesus. Segundo essa noção, o corpo material, pertencente ao mundo material e ao Deus inferior que o criou, foi transcendido na morte e ressurreição de Jesus, de modo que o corpo foi morto, mas o espírito, distinto dele, não foi tocado. O espírito divino retornou para o lar celestial, enquanto o corpo foi deixado para se corromper aqui na terra. Por essa perspectiva, o corpo físico não foi transformado em um corpo espiritual, como em Paulo; foi abandonado no sepulcro. O espírito seguiu vivo passada a crucificação — tanto que, na verdade, não precisou ser "ressuscitado". Simplesmente escapou da carne na crucificação.

Você pode encontrar essa ideia em um livro chamado *Apocalipse Copta de Pedro*, descoberto junto com uma coleção de outros textos gnósticos em 1945 perto da cidade egípcia de Nag Hammadi. O texto oferece um relato em primeira mão da crucificação de Jesus conforme observada pelo próprio Pedro. O impressionante — e de fato muito estranho — é que, enquanto Pedro está conversando com Jesus, vê outro Jesus sendo crucificado, de modo que aparentemente há dois Jesuses ali ao mesmo tempo. E tem mais: Pedro vê ainda uma terceira figura pairando sobre a cruz e rindo. Também é Jesus. Em sua confusão plenamente compreensível, Pedro pergunta a Jesus (o que está conversando com ele) o que é que ele está vendo. O Salvador fala para Pedro que estão crucificando não a ele, mas apenas "sua parte física". O Jesus que ri acima da cruz é "o Jesus vivo". Pedro ouve o seguinte:

Aquele que crucificaram é o primogênito, e a casa dos demônios, e o vaso de argila no qual eles habitam, pertencente a Elohim, e pertencente à cruz que está sob a lei. Mas aquele que está junto a ele é o Salvador vivo, a parte primitiva daquele que prenderam. E ele foi libertado. Ele permanece alegre olhando os que o perseguiram. [...] Portanto, ele ri da falta de percepção deles. [...] De fato, portanto, aquele que sofre deve permanecer, uma vez que o corpo é o substituto. Mas o que foi libertado era o meu corpo imaterial. (Apocalipse Copta de Pedro 82)[74]

E assim, o que é morto é apenas a casca física de Jesus, que pertence ao Deus deste mundo (Elohim — o termo hebraico para Deus no Velho Testamento), em vez de ao verdadeiro Deus. O Jesus real é o espírito incorpóreo que habitou o corpo por um tempo e então foi liberto. Esse "Jesus vivo" ri porque seus inimigos pensam que podem matá-lo, mas de fato não podem tocá-lo. De acordo com essa ideia, o divino Espírito de Jesus é ressuscitado, e não o corpo de Jesus.[75]

A RESSURREIÇÃO DO CORPO MORTAL

Não sabemos quão cedo as ideias gnósticas plenamente desenvolvidas ganharam expressão no movimento cristão; com certeza estavam em cena ali pela metade do século II, e possivelmente antes disso. Contudo, havia *tendências* para tais ideias já no período do Novo Testamento. Se minha

reconstituição dos acontecimentos em Corinto exposta acima estiver correta, já nos anos 1950 alguns devotos de Jesus estariam abertos à ideia de que o espírito dele, e não o corpo, havia ressuscitado. Evidência adicional de que alguns cristãos assumiam essa ideia pode ser encontrada no fato de algumas tradições posteriores do Evangelho se empenharem em combatê-la.

No Evangelho de Lucas, por exemplo – escrito possivelmente por volta de 80–85 d.C. –, quando Jesus ressuscita, os discípulos têm dificuldade em acreditar que seja realmente ele, no corpo, mesmo quando o veem. Isso é afirmado em termos explícitos em Lucas 24:36–37: "Enquanto falavam essas coisas, o próprio Jesus apresentou-se entre eles e lhes disse: 'A paz seja com vocês'. Eles ficaram assustados e com medo, e pensaram que estivessem vendo um *espírito*" (a palavra às vezes é traduzida como "fantasma"). Jesus os repreende e fala para que toquem em seu corpo, de modo que possam ver que é real: "Olhem as minhas mãos e os meus pés para ver que sou eu. Toquem-me e vejam — pois um espírito não tem carne nem ossos, como vocês estão vendo que eu tenho" (24:39). Ainda assim eles têm dificuldade em acreditar, e então Jesus pede algo para comer. Dão a ele um pedaço de peixe assado, e Jesus come diante de seus olhos.

O cerne dessa narrativa é o seguinte: trata-se realmente de Jesus, o mesmo Jesus que havia morrido, e ele ainda tem um corpo completo, com carne, ossos, boca e, presume-se, sistema digestivo. Por que tanta ênfase na natureza corpórea do Jesus ressurreto? Quase com certeza porque outros cristãos estavam negando que aquele fosse o corpo ressuscitado. Se tivesse havido um debate entre Paulo (de 1 Coríntios) e os gnósticos (do *Apocalipse Copta de Pedro*) sobre Jesus ter ressuscitado em corpo, Lucas se situaria firmemente no campo paulino. Porém, com uma possível diferença: quando Paulo fala do corpo espiritual de Jesus, é enfático em 1 Coríntios quanto ao corpo ser transformado em um ser imortal. Para Paulo, isso é necessário porque o corpo de carne e sangue não é a "coisa" certa para entrar no reino de Deus. Conforme ele declara em termos inequívocos naquele contexto: "Carne e sangue não podem herdar o reino de Deus, nem o que é perecível herda o imperecível" (1Co 15:50). O corpo mortal perecível será transformado em algo diferente — um corpo espiritual imortal, imperecível. Só então herdará a vida eterna. Para Paulo, portanto, este é o tipo de corpo que Jesus também possuía na ressurreição.

Para Lucas, porém, parece que o corpo ressurreto de Jesus era simplesmente o cadáver reanimado. É verdade que ele não diz que o corpo ainda é "carne e sangue" (para usar o termo de Paulo para o que não pode entrar no reino).

Todavia, ele diz explicitamente que é “carne e ossos” (Lucas 24:39). E, ao contrário de um espírito, pode comer uma refeição de peixe assado. É como se Lucas enfatizasse que a ressurreição de Jesus fosse exatamente em *corpo* para combater os que queriam argumentar que era em *espírito*. Ao fazer isso, ele pode ter alterado as noções de Paulo, enfatizando ainda mais a característica carnal muito real do corpo de Jesus, não como algo transformado, mas como em pura continuidade com o corpo que morreu.

Mais adiante, encontra-se ênfase similar em João, na cena da “dúvida de Tomé”. De acordo com João 20:24–28, Tomé não estava com os discípulos quando Jesus apareceu para eles pela primeira vez. Tomé não acredita que eles viram o Senhor ressuscitado e diz a eles, de modo um tanto enfático demais, que não acreditará até que Jesus apareça para ele e ele possa tocar as chagas em suas mãos e flanco. E por certo Jesus aparece e diz a Tomé para tocar nele. Tomé acredita no mesmo instante.

Mais uma vez, Jesus está no mesmo corpo que foi crucificado, com chagas e tudo. Assim, tanto Lucas quanto João querem enfatizar a realidade do corpo ressuscitado de Jesus e igualmente sua absoluta continuidade com o corpo crucificado, de modo que obviamente não foi “transformado” em outra coisa, como acontece em Paulo. Alguém pode argumentar que já não se trata mais de um corpo normal, porque mesmo nesses Evangelhos Jesus parece capaz de surgir através de portas fechadas; portanto, *algum* tipo de transformação parece ter ocorrido. No entanto, é preciso lembrar que, mesmo durante a vida de Jesus, seu corpo supostamente tinha poderes sobre-humanos – podia andar sobre a água, por exemplo, e se “transfigurava” na presença dos discípulos. Assim, a ênfase de Lucas e João parece ser a de que realmente era o mesmo corpo, ressuscitado.

Esta é a noção que, por fim, tornou-se dominante em toda a cristandade em períodos posteriores, em grande parte porque, como veremos no Capítulo 8, alguns cristãos rejeitavam que Jesus tivesse *qualquer* corpo que fosse. A ênfase na fisicalidade de Jesus pretendia dar fim a essa noção. Jesus tinha um corpo real em vida e mesmo depois da ressurreição. A tônica de Paulo de que era um tipo diferente de corpo — feito de espírito em vez de carne e sangue — deixou de ser enfatizada com o passar do tempo.

É difícil saber o que os cristãos primitivos, antes de Paulo, pensavam a respeito do corpo de Jesus depois da ressurreição — se tinham uma ideia mais parecida com a de Paulo, nossa testemunha mais antiga, ou ideias mais semelhantes às encontradas em Lucas e João, que escreveram mais tarde. O

certo é que os primeiros seguidores de Jesus acreditavam que ele tinha voltado à vida, em corpo, e que era um corpo que possuía características corpóreas reais: podia ser visto e tocado, e tinha uma voz que podia ser ouvida. Por que começaram a pensar nisso bem no começo da tradição cristã? O que os fez acreditar que Jesus havia ressuscitado em corpo? Alguma coisa fez. E acho que sabemos o que foi: alguns seguidores de Jesus tiveram visões dele após ter sido crucificado.

AS VISÕES DE JESUS

É indiscutível que alguns seguidores de Jesus passaram a pensar que ele havia ressuscitado, e deve ter acontecido algo que os fez pensar assim. Nossos registros mais antigos são coerentes quanto a isso, e acho que nos fornecem informação confiável em termos históricos em um ponto-chave: a crença dos discípulos na ressurreição se baseava em experiências visionárias.

A IMPORTÂNCIA DAS VISÕES PARA A FÉ NA RESSURREIÇÃO

Tenho que destacar que foram visões, e nada mais, que levaram os primeiros discípulos a acreditar na ressurreição. Com frequência, afirma-se que uma combinação de coisas levou a essa fé: a descoberta do túmulo vazio e as aparições de Jesus. Minha opinião é de que o túmulo vazio não tem nada a ver com isso. Não só porque os relatos sobre o túmulo vazio são altamente duvidosos, como tentei mostrar, mas ainda mais porque um túmulo vazio não produziria fé, conforme tentarei demonstrar, e mais importante ainda porque os primeiros registros indicam que o túmulo *não* gerou fé.

Vou começar com nossos primeiros registros. A tradição mais antiga que temos da fé na ressurreição é o credo pré-paulino em 1 Coríntios 15:3–5, que examinamos no Capítulo 4. Esse credo não diz nada sobre um túmulo vazio e indica que o motivo para os discípulos passarem a crer na ressurreição foi Jesus aparecer para eles. A mesma coisa é válida para Paulo: ele acreditou devido a uma visão, não porque viu um túmulo vazio (Gl 1:15–16, 1Co 15:8).

Vários relatos do Evangelho redigidos mais tarde apresentam a mesma noção. Nosso primeiro Evangelho é Marcos, que registra o “fato” do túmulo estar vazio, mas surpreendentemente não diz que alguém tenha passado a acreditar na ressurreição de Jesus por causa disso. Ainda mais impressionante é que, no

relato de Lucas, o registro de que o túmulo foi encontrado vazio é repudiado como “desvario”, sendo dito explicitamente que isso não fez ninguém acreditar na ressurreição (24:11). É somente quando Jesus aparece aos discípulos que eles passam a ter fé (24:13–53). A mesma noção é exibida no Evangelho de João. Maria Madalena descobre o túmulo vazio e fica confusa, mas não acredita. Em vez disso, pensa que alguém levou o corpo de Jesus para um local diferente (20:1–13). Ela só passa a acreditar depois que Jesus aparece (20:14–18).

Essas narrativas mostram o que deve ter sido a suposição lógica: se alguém é sepultado em um túmulo e mais tarde o corpo não está lá, esse fato sozinho não levaria ninguém a suspeitar que Deus tivesse ressuscitado a pessoa. Suponhamos que alguém deposite um corpo em um túmulo talhado na rocha. Depois o corpo some. Qual é seu primeiro pensamento? Definitivamente, *não* é ressurreição. E sim: “Ladrões de sepultura!”. Ou: “Alguém removeu o corpo”. Ou: “Ei, devo estar no túmulo errado”. Ou alguma outra coisa. Você *não* pensa: “Puxa! Essa pessoa foi exaltada à direita de Deus!”.

Quero frisar este ponto em contraste à ideia apresentada por Dale Allison em um livro que no restante é uma bela discussão sobre a ressurreição de Jesus.[76] No entanto, em um ponto (bem, em vários outros também) eu discordo dele. Allison quer sustentar que, se os discípulos de Jesus tiveram visões dele após sua morte — Allison e eu concordamos que tiveram —, isso não os levaria a pensar que Jesus havia ressuscitado *em corpo*, a menos que pudessem examinar o túmulo vazio e ver que era isso mesmo. À primeira vista, essa ideia parece bastante razoável, mas o problema é que ignora exatamente quem eram esses seguidores de Jesus e no que eles acreditavam antes dos eventos que levaram a sua morte e os desdobramentos disso.

Jesus, como vimos (e Allison concorda), era um apocalipsista judeu que, entre outras coisas, concordava com outros judeus apocalipsistas que, no final desta atual era perversa, os mortos seriam julgados e ressuscitados. Para Jesus, os mortos seriam ressuscitados em corpo para enfrentar o julgamento, para ser recompensados se tivessem ficado ao lado de Deus ou punidos se tivessem se aliado às forças do mal. A vida futura no reino estava vinculada a uma ressurreição *em corpo*.

E quem eram os discípulos? Eram os seguidores de Jesus que, é claro, aceitavam essa mensagem apocalíptica e adotavam tais ideias apocalípticas.[77] Se um judeu apocalíptico desse tipo passasse a crer que a ressurreição havia começado — por exemplo, com Deus ressuscitando um de seus especialmente favoritos —, o que a ressurreição envolveria? Natural e automaticamente,

envolveria precisamente uma ressurreição *em corpo*. Era isso que "ressurreição" significava para essas pessoas. Não significava a continuação da vida do espírito sem o corpo. Significava a reanimação e glorificação do corpo. Se os discípulos passassem a acreditar que Jesus havia ressuscitado, na mesma hora teriam entendido que isso significava que o corpo não estava mais morto, mas fora trazido de volta à vida. Não precisariam de um túmulo vazio para comprovar. Para eles, era lógico que o túmulo estaria vazio. Não era preciso dizer nem ver. Jesus estava vivo de novo, o que significava que seu corpo havia ressuscitado.

As narrativas sobre o túmulo vazio vieram mais tarde — após o credo em 1 Coríntios 15:3–5 e após os textos de Paulo. Em outras palavras, não faziam parte da tradição primitiva. E, mesmo quando vieram a ser contadas e discutidas, os cristãos perceberam que o túmulo vazio em si não gerava fé — conforme Marcos, Lucas e João nos informam. Alguma outra coisa gerou. Alguns seguidores de Jesus tiveram visões após a crucificação.

TERMINOLOGIA: O QUE SÃO VISÕES

Antes de prosseguirmos, é importante ser claro a respeito da terminologia que estou usando. Quando digo que é quase certo que alguns discípulos tiveram "visões" de Jesus após a morte deste, a que me refiro?

Não estou usando o termo *visão* em nenhum sentido técnico especial. Por "visão" refiro-me simplesmente a algo que é "visto", esteja mesmo ali ou não. Em outras palavras, não estou tomando posição quanto a haver algum tipo de realidade externa por trás do que os discípulos viram. Especialistas que estudam visões falam a respeito das que são *verídicas* — aquelas em que a pessoa vê algo que realmente está ali — e das *não verídicas* — que significam que aquilo que a pessoa vê não está realmente ali. Às vezes, vemos uma figura nebulosa em nosso quarto à noite porque alguém está mesmo ali; outras vezes, estávamos "apenas imaginando coisas".

Quando se trata das visões de Jesus experimentadas por seus discípulos, os crentes cristãos costumam dizer que, de fato, havia uma realidade externa por trás delas. Ou seja, Jesus apareceu mesmo para essas pessoas. Qualquer um que seja dessa opinião provavelmente chamaria tais "aparições" de Jesus de verídicas. Não cristãos diriam que as visões eram não verídicas, que não havia nada lá e que as visões possivelmente foram induzidas por fatores psicológicos ou neurofisiológicos. Tais pessoas provavelmente chamariam as visões de

“alucinações”. O *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais* da Associação Psiquiátrica Americana define *alucinação* como “uma percepção sensorial que possui o senso de realidade convincente de uma percepção verdadeira, mas ocorre sem estímulo externo do órgão sensorial relevante”.[78] Deve-se notar que “percepção sensorial” aqui é entendida como referência não apenas à “visão”, mas também a qualquer dos outros sentidos: audição, tato, olfato e até paladar.

Não vou tomar posição na questão de Jesus realmente ter aparecido para as pessoas, ou de as visões delas serem alucinações, de modo que meu argumento não muda dependendo de as visões serem verídicas ou não. Como agnóstico, pessoalmente não acredito que Jesus tenha ressuscitado e por isso não acredito que tenha “aparecido” para ninguém. No entanto, o que tenho a dizer sobre as visões dos discípulos são coisas que poderia dizer facilmente no tempo em que era um crente convicto.

Muitas discussões sobre a ressurreição enfocam apenas a questão de as visões serem verídicas ou não. A maioria dos estudiosos do Novo Testamento são cristãos e naturalmente tendem a adotar a opinião cristã sobre o assunto — de que as visões foram aparições genuínas de Jesus a seus seguidores. Podemos encontrar tais ideias declaradas com vigor em uma série de publicações, inclusive nos recentes e enormes livros do apologista cristão Mike Licona e do renomado especialista em Novo Testamento N. T. Wright.[79]

Contudo, alguns estudiosos proeminentes do Novo Testamento também argumentam vociferantes do outro lado da questão. Por exemplo, o especialista e cético alemão Gerd Lüdemann argumenta que as visões de Jesus experimentadas por Pedro e mais tarde por Paulo foram induzidas por fatores psicológicos. Na opinião dele, quando Jesus morreu, seu corpo se decompôs como qualquer outro corpo; por isso, diz Lüdemann, uma vez que o cristianismo tem raiz na ressurreição física de Jesus, mas Jesus na verdade não ressuscitou fisicamente, “a fé cristã está tão morta quanto Jesus”.[80]

E temos, então, o falecido estudioso, intelectual e provocador britânico Michael Goulder, com o argumento de que houve numerosas ocasiões em que outrora as pessoas ofereceram explicações sobrenaturais para coisas que agora podem ser explicadas pela ciência. Porém, uma vez que exista uma explicação natural para um fenômeno, não precisamos mais da sobrenatural. Como exemplo, Goulder salienta que, na Idade Média, os efeitos do que hoje chamaríamos de histeria — paralisia, tremores, anestesia *etc*. — eram atribuídos à possessão demoníaca. Nenhum médico de hoje pensaria estar lidando com

demônios ao tratar de histeria. Hoje temos uma explicação natural para o que outrora exigia uma explicação sobrenatural. Outro de seus exemplos provém de 1588, quando os ingleses abriram fogo contra a armada espanhola e as balas de canhão de início não penetraram nos navios ao longe. Um capitão inglês declarou que havia sido por causa dos "nossos pecados". Todavia, quando os navios espanhóis se aproximaram da linha de alcance, as balas começaram a penetrar. Uma explicação natural (proximidade relativa) então suplantou a religiosa ("por causa dos nossos pecados"), tornando a religiosa desnecessária. Para Goulder, pode se dizer o mesmo das visões dos discípulos. Se podemos apresentar explicações naturais — por exemplo, alucinações induzidas por fatores psicológicos —, não há necessidade das sobrenaturais.[81]

Considero esses debates entre crentes e descrentes fascinantes, mas, para meus propósitos, eles não vêm ao caso. Quer se acredite que as visões dos seguidores de Jesus foram verídicas quer se acredite que não, penso que os resultados serão iguais. As visões levaram os seguidores de Jesus a acreditar que ele havia ressuscitado. E por isso me inclino para a posição de Dale Allison, que sustenta o seguinte:

> *A situação é tal, creio eu, que nada proibiria um historiador conscienciosо de abster-se de suposições teológicas e não teológicas, ou de suposições paranormais e antiparanormais, e simplesmente adotar uma abordagem fenomenológica dos dados, que em si e por si não requerem nenhuma interpretação particular do historiador. Seria um pecado histórico contentar-se em observar que as experiências, alucinatórias ou não, foram experiências genuínas que tiveram, ao menos originadas fora de sua subjetividade?*[82]

Não acho, de modo algum, que seria um pecado histórico deixar a questão do estímulo externo — se as visões foram verídicas ou não — em aberto, de modo que crentes e descrentes possam chegar a um consenso sobre a *importância* dessas experiências. Este é o meu interesse final.

QUEM TEVE VISÕES? EXPLORANDO A "TRADIÇÃO DA DÚVIDA"

Ao se considerar a importância das visões de Jesus, surge em primeiro plano uma questão que, na minha opinião, não recebeu a devida atenção da maioria

dos especialistas que investigam o assunto. Por que temos uma tradição tão forte e difundida de que alguns discípulos duvidaram da ressurreição, embora Jesus aparecesse para eles? Se Jesus foi a eles, vivo, depois da morte, e conversou com eles, qual era a dúvida?

O motivo para essa pergunta ser tão premente é que, como veremos, pesquisas modernas sobre visões mostraram que as pessoas que as experimentam quase sempre acreditam nelas. Quando têm uma visão — de um ente querido que perderam, por exemplo —, as pessoas acreditam sincera e profundamente que a pessoa esteve ali. Então, por que as visões de Jesus nem sempre foram acreditadas? Ou melhor, por que foram motivo de dúvida tão constante?

Jesus não aparece para ninguém no Evangelho de Marcos, mas aparece em Mateus, Lucas, João e no livro dos Atos. A maioria dos leitores jamais repara nisso, mas em cada um dos relatos temos declarações bastante diretas de que os discípulos duvidaram de que Jesus houvesse ressuscitado.

Em Mateus 28:17, contam-nos que Jesus apareceu para os onze, mas “alguns duvidaram”. Por que duvidariam se Jesus estava bem ali na frente deles? Já vimos que, em Lucas 24, quando as mulheres relatam que Jesus havia ressuscitado, os discípulos consideram um “desvario” e não acreditam (24:10—11). Então, mesmo quando aparece para eles, Jesus tem que “provar” que não é um espírito, fazendo com que toquem nele. E nem isso é o bastante: precisa comer um pedaço de peixe assado para enfim convencê-los (24:37–43). Do mesmo modo, no Evangelho de João, de início Pedro e o discípulo amado não acreditam quando Maria Madalena diz que o túmulo está vazio; eles têm que ver por si mesmos (João 20:1–10). Todavia, o mais relevante é que o texto insinua que, mesmo quando os discípulos veem Jesus, não acreditam que seja ele, por isso ele tem que mostrar as mãos e a ferida em seu flanco para convencê-los (20:20). Assim também com o desconfiado Tomé — ele vê Jesus, mas suas dúvidas só são superadas quando é instigado a inspecionar as chagas fisicamente (20:24–28).

E vem, então, o mais intrigante dos versos de todo o Novo Testamento. Atos 1:13 conta-nos que, após a ressurreição, Jesus passou quarenta dias com os discípulos — quarenta dias! — mostrando-lhes que estava vivo mediante “muitas provas”. Muitas provas? Quantas provas exatamente foram necessárias? E foram necessários quarenta dias para convencê-los?

Intimamente ligadas a essas tradições da dúvida estão as cenas dos Evangelhos em que Jesus aparece aos discípulos após a ressurreição e estes não

o reconhecem. Este é o fio condutor da famosa narrativa sobre os dois discípulos na estrada para Emaús, em Lucas 24:13–31; os dois não percebem que estão conversando com a pessoa sobre a qual tinham acabado de falar a respeito, e não reconhecem Jesus até ele partir o pão. De modo semelhante, em João 20:14–16, Maria Madalena é a primeira a ver Jesus ressuscitado, mas não o reconhece de imediato. Ela pensa estar falando com o jardineiro. Do mesmo modo, em João 21:4–8, os discípulos estão pescando após a ressurreição, e Jesus aparece a eles na praia e fala com eles. Contudo, eles não percebem quem ele é, até o discípulo amado notar.

O que se deve achar dessas narrativas? Alguns leitores sugeriram que, se os discípulos apenas tiveram "visões", faria sentido que houvesse uma considerável dúvida a respeito do que viram. Este é um ponto interessante, mas, como eu já disse, e como veremos melhor mais adiante, as pessoas que têm visões tendem a *não* duvidar do que viram. O que mais impressiona nas pessoas que relatam experiências visionárias em numerosos contextos diferentes é que insistem constantemente, às vezes com certa veemência, que as visões foram reais — não inventadas em sua mente. Isso se aplica em todos os casos — pessoas que veem entes queridos depois que estes morreram (e às vezes conversam com eles, e tocam neles), pessoas que veem figuras religiosas importantes como a Virgem Maria (cujas aparições estão registradas e documentadas em quantidade espantosa), pessoas que garantem ter sido abduzidas por óvnis.[83] Pessoas que têm visões realmente acreditam nelas. Todavia, ficou registrado que vários discípulos não acreditaram nas visões até terem uma "prova".

Minha sugestão provisória é de que três ou quatro pessoas — embora possivelmente mais — tiveram visões de Jesus um tempo depois da morte deste. Uma delas quase com certeza foi Pedro, uma vez que registros a respeito de ele ver Jesus são encontrados por toda parte em nossas fontes, inclusive em nosso registro mais antigo de Paulo, em 1 Coríntios 15:5. É preciso lembrar que Paulo, de fato, conheceu Pedro. Paulo também afirma em termos explícitos que ele teve uma visão de Jesus, e penso que podemos confiar que ele acreditou que Jesus apareceu para ele. Também é significativo que Maria Madalena desfrute de tanto destaque em todas as narrativas sobre a ressurreição no Evangelho, embora esteja praticamente ausente nas demais partes. Ela é mencionada apenas de passagem em todo o Novo Testamento ligada a Jesus durante seu ministério público (Lucas 8:1–3), e todavia é a primeira a anunciar que Jesus havia ressuscitado. Por quê? Uma explicação plausível é que ela também tenha tido

uma visão de Jesus após a morte dele.

Essas três pessoas — Pedro, Paulo e Maria, ao que parece — contaram sobre suas visões para os outros. É possível que outros também tenham tido visões — por exemplo, Tiago, irmão de Jesus —, mas acho difícil dizer. A maioria de seus parceiros mais próximos acreditaram neles e passaram a pensar que Jesus havia ressuscitado. Todavia, é possível que alguns dos discípulos originais não tenham acreditado. Isso explicaria por que existe uma tradição de dúvida tão forte nos Evangelhos, e por que há tanta ênfase (em Lucas, João e, em especial, nos Atos) no fato de que Jesus teve de "provar" que havia ressuscitado, mesmo quando supostamente estava diante dos discípulos. Se historicamente apenas umas poucas pessoas tiveram as visões, e nem todo mundo acreditou nelas, isso explica muitas coisas. Maria não teve dúvidas sobre o que viu, tampouco Pedro ou Paulo, mas outros tiveram. Contudo, à medida que as narrativas sobre as "aparições" de Jesus foram contadas e recontadas, é claro que foram enfeitadas, aumentadas e até inventadas; desse modo, é provável que em poucos anos se dissesse que todos os discípulos haviam visto Jesus, assim como outras pessoas.

AS VISÕES A PARTIR DE UMA PERSPECTIVA MAIS AMPLA

Eu disse que para meus propósitos não é importante que as visões de Jesus sejam verídicas ou não. Porém, para se entender tais visões em maior profundidade, é necessário ver o que os especialistas que estudaram tais coisas disseram sobre experiências visionárias. As pesquisas mais sérias sobre visões são sobre as não verídicas por um motivo óbvio. As pessoas que veem uma coisa que está diante de seus olhos simplesmente estão vendo algo que está ali. Contudo, como e por que as pessoas veem coisas que não estão diante de seus olhos? Para avaliar mais plenamente os relatos primitivos das visões dos discípulos de Jesus, precisamos explorar o que as outras pessoas disseram sobre as visões que tiveram.

Um relato abalizado é oferecido pelo psicólogo Richard Bentall em um artigo intitulado "Experiências alucinatórias".[84] Bentall diz que a primeira tentativa real de ver se era possível as pessoas terem visões não verídicas sem sofrer de doença física ou mental data do final do século XIX. Um homem chamado H. A. Sidgewick entrevistou 7.717 homens e 7.599 mulheres, e verificou que 7,8% dos homens e 12% das mulheres reportaram ter tido pelo menos uma experiência alucinatória vívida. A visão mais comum era de uma pessoa viva

que naquele momento não estava presente. Uma série de visões envolvia conteúdo religioso ou sobrenatural. As visões mais comuns foram relatadas por pessoas com idade entre vinte e vinte e nove anos.

O primeiro levantamento verdadeiramente moderno — que utilizou métodos modernos de análise aceitos pelas ciências sociais de hoje — foi conduzido por P. McKellar em 1968. Uma em cada quatro pessoas "normais" reportou ter tido pelo menos uma experiência alucinatória. Quinze anos depois, um estudo de T. B. Posey e M. E. Losch atentou para as alucinações auditivas — nas quais a pessoa ouve uma voz sem ver ninguém. De 375 estudantes universitários, 39% reportaram ter tido a experiência.

A pesquisa mais abrangente entre a população em geral foi conduzida por A. Y. Tien, em 1991. O estudo envolveu 18.572 pessoas. Notavelmente, 13% afirmaram ter experimentado pelo menos uma alucinação vívida — estatística muito próxima da verificada por Sidgewick usando métodos menos científicos quase um século antes. É digno de nota que o risco de esquizofrenia na população geral é usualmente estimado em 1%. Isso significa que existem dez vezes mais pessoas que experimentaram alucinações do que pessoas com esquizofrenia.

Como se explicam esses números tão altos? Bentall argumenta que a capacidade de distinguir entre eventos gerados por si mesmos (ou seja, sensações imaginárias originadas na mente) e gerados externamente (ou seja, induzidos por causas externas à mente) é uma habilidade real que os humanos adquirem e, como todas as habilidades, "é provável que falhe sob determinadas circunstâncias".[85] Essa habilidade é chamada de *monitoramento da fonte*, visto que é a habilidade de monitorar de onde vem a fonte da sensação, seja de dentro ou de fora da mente. Bentall argumenta que julgamentos de monitoração da fonte são afetados pela cultura em que a pessoa cresce. Se a cultura da pessoa aceita a existência de fantasmas ou a realidade de gente morta aparecer, é óbvio que isso aumenta a chance de se presumir que aquilo que se "vê" seja um fantasma ou uma pessoa morta. Além disso – e este é o ponto-chave –, estresse e excitação emocional podem ter sérios efeitos sobre as habilidades de monitoramento das fontes. Alguém que esteja sob estresse considerável ou experimentando dor, trauma ou angústia pessoal profundos fica mais propenso a experimentar uma falha no monitoramento da fonte.

Pode ser por isso que as formas de visão reportadas com mais frequência envolvam a presença reconfortante de um ente querido falecido ou de uma figura religiosa de respeito. Claro que as pessoas têm visões de todos os tipos —

algumas induzidas por desequilíbrio mental ou estimulantes fisiológicos, como drogas alucinógenas, como tão bem documentado no livro *Hallucinations*, de Oliver Sacks. Todavia, para pessoas que não sofrem de doença mental e não consomem LSD, as visões parecem ocorrer com especial frequência entre as que estão vivenciando perda ou reverência e expectativa religiosas.

VISÕES DE PERDA

Uma quantidade significativa de pesquisa tem sido feita sobre as visões causadas por perda. Uma das características mais impressionantes dessas pesquisas é que aqueles que experimentam essas visões presumem e acreditam sinceramente que elas são verídicas. A pessoa que morreu realmente teria voltado para fazer uma visita. Quem está de fora tende a ver tais visões como alucinações. No caso das visões do Jesus histórico, não vejo necessidade de assumir uma posição no debate a respeito dos mortos realmente visitarem aqueles que ficaram.

Certos aspectos típicos dessas visões têm alguma relevância para o entendimento das visões de Jesus pelos discípulos — no fim das contas, era um ente querido que morreu repentina e tragicamente e foi profundamente lamentado e pranteado. Dale Allison resume assim a pesquisa sobre visões de perdas: elas, em geral, acarretam uma sensação de que o ente querido que se foi continua presente, até mesmo na mesma sala, com o enlutado.[86] Tais visões são experimentadas mais comumente quando a pessoa tem uma sensação de culpa em algum aspecto de seu relacionamento com o falecido (lembre-se: todos os discípulos traíram ou negaram Jesus, ou fugiram em sua hora de necessidade). Muitas vezes, são acompanhadas de raiva pelas circunstâncias ou pessoas que causaram a morte do ente querido (outro paralelo óbvio com os discípulos de Jesus). O impressionante é que, depois que os entes queridos morrem, os sobreviventes os idealizam, amenizando os aspectos difíceis de suas personalidades ou lembrando apenas suas coisas boas. E não é incomum que aqueles que sofrem com a perda empenhem-se em formar uma comunidade com outros que lembram dos entes queridos e contam histórias sobre eles. Todas essas características relacionam-se intimamente com o que temos no caso de Jesus, o professor e mestre querido que sofreu morte prematura.

Um conjunto de descobertas modernas particularmente intrigantes tem a ver com o que Bill e Judy Guggenheim chamaram de “comunicações pós-morte”.[87] Devo ressaltar que os Guggenheims não têm formação em psicologia ou outros

campos relevantes para o estudo científico de visões; portanto, a análise de dados feita por eles não é útil para propósitos acadêmicos. Porém, os dados em si são significativos e, ao reuni-los, os Guggenheims executaram um serviço valioso: entrevistaram mais de 3,3 mil pessoas que afirmaram ter sido contatadas por entes queridos mortos e apresentaram numerosos relatos de tais contatos em suas publicações. Deixe-me frisar: são evidências casuais; contudo, são elementos casuais deveras fascinantes e valiosos por oferecer *insight* sobre o que as pessoas experimentam ao ter visões de entes queridos mortos.

Essas entrevistas mostram como as visões ocorrem tanto com pessoas adormecidas quanto acordadas. Além disso, mesmo quando as pessoas têm a visão em sonho, quase sempre assumem que não estavam "simplesmente sonhando", mas que a pessoa que viram realmente sobreviveu à morte e ainda está viva e se comunicando com elas. Essas experiências com frequência acontecem logo após a morte da pessoa — mas às vezes um ano depois, três anos depois, dez anos depois, ou mais. Quase sempre trazem uma garantia pacificadora de que está tudo bem com o falecido. A pessoa pranteada nem sempre é um membro da família — pode ser um amigo ou algum outro ente querido.

Ao que parece, pessoas física ou emocionalmente esgotadas são mais propensas a ter uma comunicação pós-morte. No extenso experimento dos Guggenheims, as comunicações ocorreram com mais frequência quando alguém morreu de forma inesperada ou trágica. O elemento principal parece ser a falta profunda que se sente do falecido. Este, então, se comunica com aquele que está de luto. É especialmente impressionante que muitos dos entrevistados pelos Guggenheims não sabiam que algo como a comunicação pós-morte existisse ou sequer ocorresse, antes de vivenciarem por si mesmos. Isso fazia parte do que tornava essas experiências tão convincentes para quem as tinha: eram súbitas, inesperadas e vívidas.

Não é tarefa dos Guggenheims comparar essas experiências modernas com as dos discípulos de Jesus. Contudo, as semelhanças não podem ser ignoradas por alguém interessado nos primórdios do cristianismo. O amado professor dos discípulos — aquele por quem haviam largado tudo e a quem haviam devotado suas vidas — fora súbita e brutalmente arrebatado deles, humilhado publicamente, torturado e crucificado. De acordo com nossos primeiros registros, os discípulos tinham muitos motivos para sentir culpa e vergonha pelo modo como falharam com Jesus tanto em sua vida quanto em sua hora de maior necessidade. Logo depois — e por algum tempo mais? — alguns deles

acreditaram que haviam se encontrado com Jesus depois da morte deste. Sentiram-se profundamente confortados com sua presença e perdoados. Não haviam esperado ter essas experiências, que sobrevieram de repente e com uma vividez que os fez acreditar que o professor querido ainda estava vivo.

Porém, ao contrário das pessoas modernas entrevistadas pelos Guggenheims, os seguidores de Jesus eram judeus apocalipsistas da antiguidade. Muita gente moderna que acredita que um ente querido siga vivendo pode pensar que a alma vai para o céu, uma vez que esta é uma versão moderna da vida após a morte. Como judeus apocalípticos, os discípulos acreditavam que a vida após a morte acarretava a ressurreição do morto. Quando tiveram uma experiência de Jesus após a morte deste, naturalmente entenderam a nova vida dele à luz de suas mais profundas convicções. Ele havia ressuscitado em corpo.

VISÕES DE FIGURAS RELIGIOSAS ESTIMADAS

De relevância adicional para nossas reflexões são as visões de figuras religiosas reverenciadas do passado, que estão entre os tipos de experiência visionária mais bem documentados. Aqui vou explorar brevemente as "aparições" da Virgem Maria e visões do próprio Jesus no mundo moderno.

A VIRGEM MARIA

René Laurentin é um teólogo católico moderno e especialista em aparições modernas que escreveu muitos livros sobre o tópico.[88] Ele é formado em filosofia pela Sorbonne de Paris e tem dois doutorados, um em teologia e outro em literatura. Acredita profunda e sinceramente que Maria — a mãe de Jesus que morreu há dois mil anos — apareceu para pessoas no mundo moderno e continua a fazê-lo. Dou aqui dois exemplos do que ele escreveu.

Em Betânia, na Venezuela, uma mulher chamada Maria Esperanza Medrano de Bianchini recebeu poderes espirituais peculiares: podia prever o futuro, levitar e curar doentes. A Virgem Maria apareceu diversas vezes para ela a partir de março de 1976. A ocorrência mais impressionante, em 25 de março de 1984, envolveu muitas outras pessoas. Depois de uma missa católica naquela manhã, um grupo de pessoas foi desfrutar de um tempo ao ar livre perto da cachoeira local, e a Virgem Maria apareceu acima da cachoeira. Foi o início de uma série de visões. Maria veio e foi, em geral visível por uns cinco minutos, a última vez por meia hora. Entre os observadores estavam médicos, psicólogos, psiquiatras,

engenheiros e advogados. Ao longo das semanas, as pessoas foram fazer piqueniques ali. Maria chegou a ser observada por até mil pessoas no local, banhada em luz e acompanhada do perfume de rosas. Isso continuou até 1988. Mais tarde, um padre jesuíta, monsenhor Pio Bello Ricardo, professor de psicologia na Universidade Central de Caracas, entrevistou 490 pessoas que garantiram ter visto Maria ali. Elas o convenceram de que Maria realmente esteve na cachoeira.

Um segundo exemplo vem do Cairo, no Egito, em 1986, em uma igreja copta. Maria apareceu ali uma série de vezes entre 1983 e 1986. Certa vez apareceu no teto, e quatro bispos coptas autenticaram a visão. Eles de fato a viram. Em outras ocasiões ela foi vista por muçulmanos (que não eram cristãos, obviamente). Em alguns casos ela foi efetivamente fotografada. Laurentin diz que possui uma fotografia semelhante de outro subúrbio copta, de 1968.

O ponto aqui para mim não é que Maria apareceu mesmo nessas ocasiões e locais, mas que as pessoas acreditam profundamente que sim. E não só pessoas que poderíamos "descartar" como particularmente crédulas, mas pessoas que poderíamos pensar que são "mais esclarecidas". Coletâneas de visões de Maria podem ser encontradas em numerosos livros, como *Meetings with Mary: Visions of the Blessed Mother* (1995), de Janice Connell. A autora produziu quatorze capítulos detalhando visões de Maria, da perspectiva de uma crente, dos séculos XIX e XX, conforme documentadas em lugares como Lourdes, na França; Fátima, em Portugal; Garabandal, na Espanha; e Medjugorje, na Bósnia-Herzegovina. Consta, por exemplo, o "milagre cósmico do sol", ocorrido em Fátima, em 13 de outubro de 1917. Somos informados de que o sol foi visto girando loucamente e caindo sobre a terra antes de parar e voltar à posição normal, irradiando cores indescritivelmente lindas. O milagre foi visto e atestado por mais de cinquenta mil pessoas.

Tais milagres acontecem? Os crentes dizem que sim, os descrentes dizem que não. Todavia, é impressionante e digno de nota que normalmente os crentes de *uma* tradição religiosa costumam insistir na "evidência" dos milagres que sustentam suas ideias e ignorar por completo a "evidência" de milagres atestados em alguma outra tradição religiosa, muito embora, no fim das contas, seja o mesmo tipo de evidência (por exemplo, testemunhos oculares) e possa até ser mais abundante. Apologistas protestantes interessados em "provar" que Jesus ressuscitou raramente mostram qualquer interesse em aplicar seus talentos históricos finamente aprimorados à exaltada Virgem Maria.

Aparições de Jesus no mundo moderno

Jesus também aparece para as pessoas hoje em dia, e algumas dessas visões estão documentadas por Philip H. Wiebe, em seu livro *Visions of Jesus: Direct Encounters from the New Testament to Today* (1997).[89] Wiebe apresenta vinte e oito estudos de casos que examina a partir de perspectivas psicológicas, neuropsicológicas, mentalistas e outras. Está incluída uma visão experimentada por Hugh Montefiore, conhecido estudioso do Novo Testamento da Universidade de Cambridge e ex-bispo da Igreja da Inglaterra, convertido do judaísmo ao cristianismo aos dezesseis anos de idade, ao ter uma visão na qual Jesus apareceu a ele e disse as palavras “siga-me”, palavras que, na época, o jovem Montefiore não sabia serem retiradas do Novo Testamento.

De particular interesse são os casos em que dizem que Jesus apareceu para grupos de pessoas e não apenas para um indivíduo. Nenhum caso é mais intrigante do que o último que Wiebe reconta, o de Kenneth Logie, pregador da Igreja Pentecostal Santificada de Oakland, Califórnia, nos anos 1950. Duas aparições são dignas de se detalhar. A primeira ocorreu em abril de 1954, quando Logie estava pregando em um serviço noturno. No meio do sermão, por volta das 21:15, a porta da igreja se abriu, e Jesus entrou e avançou pelo corredor sorrindo para as pessoas à direita e à esquerda. A seguir, andou *através* (e não ao redor) do púlpito e colocou a mão direita no ombro de Logie. Compreensivelmente, Logie teve um colapso. Jesus falou com ele em uma língua estrangeira desconhecida, e Logie reanimou-se o bastante para responder em inglês, tendo entendido o que ele disse. Wiebe conta que cinquenta pessoas testemunharam o acontecimento.

Coisas estranhas acontecem. No entanto, o que aconteceu cinco anos depois foi ainda mais estranho, e duzentas pessoas viram e confirmaram ter visto. Notavelmente foi filmado. O motivo de ter sido filmado, Logie disse depois, é que vinham acontecendo coisas muito estranhas na igreja e eles quiseram documentá-las. Wiebe viu o filme em 1965. Uma mulher da congregação estava prestando testemunho quando desapareceu de repente e foi substituída por uma figura masculina que obviamente era Jesus. Ele usava sandálias e um manto branco reluzente, e tinha marcas de pregos nas mãos. Suas mãos pingavam óleo. Depois de alguns minutos, nos quais aparentemente não disse nada, ele desapareceu e a mulher reapareceu.

Infelizmente, na época em que Wiebe decidiu escrever o livro, uns vinte e seis anos depois de ver o filme do acontecimento, a película havia desaparecido.

Logie afirmou que fora roubada. Todavia, Wiebe conseguiu encontrar e entrevistar cinco pessoas que haviam estado lá e admitiram ter visto o evento. Mais que isso: ainda havia fotografias sobreviventes de outras ocorrências bizarras na igreja em 1959: imagens de mãos, corações e cruzes começaram a aparecer nas paredes da igreja, com um líquido que parecia óleo a escorrer delas, emitindo um aroma. As paredes foram examinadas por um cético, o qual não teve uma explicação natural para as aparições (nada de janelas escondidas ou coisas do tipo). Wiebe viu as fotografias.

Os céticos podem assinalar que o lapso de tempo entre os eventos supostamente ocorridos nos anos 1950 e o relato escrito de Wiebe soma várias décadas, de modo que é justificável suspeitar da exatidão das recordações das testemunhas. Wiebe, porém, ressalta que se passou quase o mesmo período de tempo entre a vida de Jesus e os relatos dos primeiros Evangelhos.

AS VISÕES DE JESUS PELOS DISCÍPULOS

Vamos voltar às visões de Jesus que os discípulos aparentemente tiveram. Os apologistas cristãos às vezes afirmam que a explicação teórica mais sensata para as visões é que Jesus realmente apareceu para os discípulos. Deixe-me fazer um rápido parênteses na questão de um historiador poder concluir que um milagre provavelmente aconteceu no passado (como já argumentei, um historiador definitivamente não pode fazer isso; mas farei um parêntese na questão por um momento). Com frequência ouve-se desses apologistas que as visões devem ser verídicas porque não podem ocorrer “alucinações em massa” — de modo que, se Paulo diz que “quinhentos irmãos” viram Jesus certa vez, isso desafia a crença de que a coisa pudesse ser imaginada pelos quinhentos ao mesmo tempo. Existe certa força no argumento, mas não é necessário ressaltar que Paulo é o único que menciona o evento, e se este tivesse realmente acontecido — ou mesmo se houvesse a crença difundida de que havia acontecido —, fica difícil explicar por que não foi parar nos Evangelhos, em especial nos Evangelhos posteriores, como Lucas e João, tão empenhados em “provar” que Jesus havia ressuscitado fisicamente.[90] Além disso, no fim das contas, a maioria das pessoas acredita que alucinações em massa não só são possíveis, como realmente podem acontecer. Os mesmíssimos estudiosos evangélicos conservadores que afirmam que alucinações em massa não acontecem são os que negam que a Virgem Maria tenha aparecido para centenas ou milhares de pessoas ao mesmo tempo, muito embora tenhamos testemunhos oculares modernos e verificados de que

ela apareceu.

Às vezes esses apologistas afirmam que uma alucinação possivelmente não poderia produzir o resultado que as aparições de Jesus causaram: uma completa transformação moral e pessoal nos discípulos. Essa opinião também não pode ser sustentada depois de se pensar por um instante. Para que uma visão tenha efeito — aliviar a culpa, eliminar a vergonha, proporcionar sensação de conforto, fazer uma pessoa querer viver outra vez, ou qualquer outro efeito — ela não precisa ser verídica. Precisa ser *acreditada*. Alguns discípulos acreditaram de todo coração ter visto Jesus após a morte deste. Concluíram que Jesus havia ressuscitado. Isso mudou tudo, como veremos. Se Jesus estava lá ou não realmente não é relevante para o fato de que os discípulos *acreditaram* que ele estivesse.

Por fim, em uma trilha mais acadêmica, algumas pessoas argumentaram que uma visão de Jesus não levaria os discípulos a acreditar que ele houvesse ressuscitado porque o judaísmo da época não tinha a noção de que um indivíduo pudesse ressuscitar antes da "ressurreição geral" no fim dos tempos, quanto todas as pessoas seriam trazidas de volta à vida. Este também é um argumento interessante, mas não é convincente para alguém que saiba alguma coisa a respeito das crenças antigas sobre a vida e o pós-vida. O Novo Testamento registra que Herodes Antipas acreditava que Jesus na verdade fosse João Batista "ressuscitado"; portanto, tal crença não era implausível. Além disso, atestou-se nos círculos judaicos não cristãos uma crença de que o imperador Nero voltaria dos mortos para semear mais destruição na terra, conforme registrado em um conjunto de textos judaicos conhecidos como os *Oráculos Sibilinos*.[91] Não era impensável que alguém voltasse dos mortos (como, por exemplo, fez Lázaro). Contudo, qualquer um que fosse um judeu apocalíptico – como o seguidor mais próximo de Jesus, Pedro; ou como o próprio irmão de Jesus, Tiago; ou como seu apóstolo posterior, Paulo –, que pensasse que Jesus tinha voltado à vida, naturalmente interpretaria isso à luz de sua visão de mundo apocalíptica particular — uma visão de mundo que revelava tudo que ele pensava sobre Deus, os humanos, o mundo, o futuro e o pós-vida. Segundo essa perspectiva, uma pessoa que estivesse viva após ter morrido teria sido ressuscitada em corpo pelo próprio Deus, de modo a entrar no reino que viria. É assim que os discípulos interpretaram a ressurreição de Jesus. Mais ainda: é por isso que Jesus foi entendido como as "primícias" dentre os que haviam morrido (1Co 15:20, por exemplo); pois ele era o primeiro a ressuscitar, e todos os outros seriam igualmente ressuscitados em breve. Nesse sentido, a ressurreição de

Jesus *era* o início da ressurreição geral.

No fim das contas, a crença na ressurreição de Jesus "funciona" quer as visões tenham sido verídicas ou não. Se foram verídicas, é porque Jesus ressuscitou.[92] Se não foram verídicas, são facilmente explicadas em outras bases. Os discípulos estavam enlutados e profundamente desolados porque aquele que mais amavam havia sofrido uma morte súbita, inesperada e especialmente violenta. Podem ter sentido culpa pela forma como haviam se comportado com ele, em especial nas horas tensas imediatamente antes de sua morte. Não é absolutamente inédito que pessoas nessa situação tenham um "encontro" posterior com o ente querido que se foi. De fato, tais pessoas são mais propensas a esse tipo de encontro. Minha opinião é que os historiadores não podem "provar" nada disso.

O RESULTADO DA FÉ

Embora os historiadores não possam provar nem refutar a historicidade da ressurreição de Jesus, é certo que alguns seguidores de Jesus passaram a *acreditar* na ressurreição dele. Esse é o primeiro momento decisivo na cristologia. Como eu disse, *cristologia* é um termo que significa literalmente *o entendimento de Cristo*. Meu tema central neste capítulo — de fato, neste livro — é que a crença na ressurreição mudou tudo em termos de cristologia. Antes de acreditarem na ressurreição, os seguidores de Jesus pensavam que ele era um grande professor, um pregador apocalíptico e provavelmente o escolhido para ser o soberano no reino vindouro de Deus. Uma vez que o seguiam de todo coração, devem ter abraçado seu ensinamento de todo coração. Como Jesus, pensavam que a era em que viviam era controlada pelas forças do mal, mas Deus em breve interviria para corrigir tudo que estava errado. No futuro bem próximo, Deus enviaria um juiz cósmico à terra, o Filho do Homem, para destruir os poderes perversos que tornavam a vida neste mundo tão miserável e para estabelecer um reino do bem, um local utópico onde o bem prevaleceria e Deus governaria por meio de seu messias. Os discípulos se sentariam em tronos como governantes no reino por vir, e Jesus se sentaria no maior trono de todos, como o messias de Deus.

No entanto, ele era puramente humano. Sim, era um grande professor. Sim, um pregador carismático. E, sim, até mesmo o filho de Davi que governaria no futuro reino. Mas era um homem. Nascido como os outros humanos, criado

como os outros humanos, não diferente dos outros em natureza, apenas mais sábio, mais espiritual, mais perspicaz, mais justo, mais divino. Contudo, não Deus, com certeza ele não era Deus em nenhum dos antigos sentidos do termo.

Tudo mudou com a crença na ressurreição. Quando os discípulos passaram a crer que Deus havia ressuscitado Jesus, não pensaram que fosse uma ressurreição como as que se pode encontrar em outras partes das tradições judaica e cristã. Na Bíblia Hebraica, é dito que Elias trouxe um rapaz da morte (1 Rs 17:17:24). Todavia, o jovem seguiu vivendo sua vida na terra e depois morreu. Mais adiante encontramos narrativas de Jesus ressuscitando a filha de Jairo (Marcos 5:21–43). Ela não ascendeu aos céus, nem se tornou imortal: cresceu, envelheceu e morreu. Jesus supostamente ressuscitou seu amigo Lázaro (João 11:1–44). Este também morreu um dia. Todos estes são exemplos de ressuscitação, quando o corpo volta da morte para viver e morrer outra vez; são os equivalentes antigos das experiências de quase morte.

Contudo, não era isso que os discípulos consideravam a respeito de Jesus. O motivo é claro. Eles acreditavam que Jesus tinha voltado dos mortos — mas não estava vivendo entre eles como um deles. Não estava em lugar nenhum. Não retomou as atividades de ensino nas montanhas da Galileia. Não retornou a Cafarnaum para continuar a proclamação sobre a vinda do Filho do Homem. Não voltou a se engajar em controvérsias ainda mais acaloradas com os fariseus. Jesus não estava mais lá em um sentido muito palpável e óbvio, mas tinha voltado dos mortos. Então, onde ele estava?

Esta é a chave. Os discípulos, sabendo tanto que Jesus havia ressuscitado quanto que não estava mais entre eles, concluíram que ele havia sido exaltado aos céus. Quando Jesus voltou à vida, não apenas seu corpo foi reanimado. Deus levou Jesus até ele para o reino celestial, para ficar com ele. Deus o elevou a uma posição de status e autoridade virtualmente inauditos. A expectativa de que Jesus seria o futuro soberano do reino, um messias humano, era apenas um aperitivo do que realmente o aguardava. Deus tinha feito algo muito além do que qualquer um poderia ter pensado ou imaginado. Deus havia levado Jesus para a esfera celestial e concedido um favor divino que nunca, na opinião dos discípulos, havia concedido a um humano antes. Jesus não mais pertencia a este domínio terreno. Ele agora estava com Deus nos céus.

Foi por isso que os discípulos contaram as histórias das aparições de Jesus após a morte da maneira que o fizeram. Jesus não retomou o corpo terreno. Ele tinha um corpo celestial. Quando apareceu aos discípulos, apareceu dos céus. E o corpo celestial podia fazer coisas que nenhum corpo terreno poderia. No

Evangelho de Mateus, quando as mulheres chegaram ao túmulo no terceiro dia, a pedra ainda não havia sido afastada. Ela rolou quando as mulheres chegaram. Contudo, o túmulo estava vazio. Aquilo significava que o corpo de Jesus havia sido levado através da rocha sólida. Mais tarde, quando ele apareceu aos discípulos, atravessou portas fechadas. Jesus tinha um corpo celestial, não apenas um corpo terreno.

Vou voltar a um comentário que fiz anteriormente: mesmo nos Evangelhos Jesus parece ter um corpo celestial durante a vida terrena — um que pode andar sobre a água, por exemplo, ou se transfigurar em um brilho radiante na presença de alguns discípulos. Todavia, é importante lembrar: esses Evangelhos foram redigidos décadas depois por devotos de Jesus que já "sabiam" que Jesus fora exaltado aos céus. Ano após ano e década após década, ao contar casos da jornada terrena de Jesus, os contadores de histórias não distinguiram quem Jesus era depois da morte — aquele foi exaltado aos céus — de quem ele foi durante a vida, de modo que a crença em Jesus exaltado afetou a maneira como contavam casos a respeito dele. Recontaram milagres que ele havia operado como um humano divino: curar enfermos, expulsar demônios, caminhar sobre a água, multiplicar pães, ressuscitar os mortos. Por que Jesus podia fazer tais coisas? Elas foram atribuídas a Jesus por seguidores posteriores que já "sabiam" que ele não era um simples mortal porque Deus o exaltara aos céus. Como um ser celestial, Jesus era divino em certo sentido. Os contadores de história narravam suas fábulas acreditando plenamente que ele era divino de forma singular, e essa crença afetava o modo como eles contavam seus casos.

Antes de os contadores de histórias começarem a recontar as palavras e feitos desse homem divino, os primeiros crentes — assim que tiveram visões de Jesus e passaram a acreditar que ele havia ressuscitado — pensaram que ele fora exaltado aos céus. Suas aparições para eles eram aparições vindas dos céus. Era lá que ele agora vivia e viveria por toda eternidade, com Deus Todo-Poderoso.

Em algumas tradições posteriores, essa crença veio a ser modificada de forma importante. Hoje, a maioria dos cristãos pensa que Jesus morreu, ressuscitou no terceiro dia, depois apareceu aos discípulos enquanto ainda estava na terra, e só depois subiu aos céus na "ascensão". Como se pode observar, a ascensão só é mencionada em um livro do Novo Testamento, o livro dos Atos.[93] O autor dos Atos — vamos chamá-lo de Lucas — apresenta aqui uma inovação na história de Jesus. Você há de lembrar que Lucas empenha-se especialmente em mostrar que o corpo ressurreto de Jesus era um bom e autêntico corpo de verdade. Tinha carne e ossos. Podia ser tocado. Podia comer peixe assado. Lucas frisa este

ponto porque outros cristãos estavam dizendo que Jesus, pelo menos na forma ressurreta, era um espírito, não um corpo. Para Lucas, ele era um corpo. E, para ser ainda mais enfático quanto a isso, Lucas conta a história da ascensão. Possivelmente ele inventou essa narrativa. Como vimos, de acordo com o livro dos Atos, Jesus passou quarenta dias com os discípulos, mostrando "com muitas provas" que realmente estava vivo de novo (1:3). E, então, depois de quarenta dias, subiu aos céus fisicamente, e todos os discípulos assistiram. Esse relato pretende enfatizar ainda mais a natureza corpórea real de Jesus após a ressurreição.

No entanto, isso gera tensão com as ideias encontradas em outras partes dos Evangelhos que nada dizem sobre a ascensão física de um corpo real ossudo e comedor de peixe. A tradição primitiva era diferente da que está nos Atos. Na tradição primitiva, a ressurreição de Jesus não foi simplesmente a reanimação de um corpo que a seguir foi arrebatado aos céus. A ressurreição em si foi uma exaltação para o reino celestial. "Deus ressuscitou Jesus dos mortos" foi tomado como significar que Deus havia exaltado Jesus deste reino terreno de vida e morte para a esfera celestial. Conforme esse entendimento mais antigo, Jesus apareceu aos discípulos descendo dos céus por um breve período. Este com certeza é o entendimento de nossa testemunha mais antiga, Paulo, que fala sobre sua própria visão de Jesus exatamente nos mesmos termos que outros que tiveram visões dois ou três anos antes dele — Cefas, Tiago, os Doze e assim por diante. Não havia nada categoricamente diferente em nenhuma dessas aparições. Todas foram aparições vindas dos céus.

Se os primeiros crentes na ressurreição de Jesus entenderam que esta significava que Jesus fora arrebatado aos céus, como exatamente isso os levou a mudar o que pensavam sobre Jesus? Como isso marcou o início da cristologia? Como fez com que os seguidores acreditassem que Jesus era Deus?

Este é o tema do próximo capítulo, mas, por enquanto, eis aqui um breve prenúncio. Durante a vida de Jesus, seus seguidores acreditavam que ele seria o soberano do reino futuro, o messias. Quando acreditaram que Jesus fora exaltado ao reino celestial, perceberam que haviam estado certos. Ele era o futuro rei, mas viria dos céus para reinar. Em algumas tradições sobre o rei judaico na Bíblia Hebraica, como vimos, o soberano — até mesmo o filho terreno de Davi — era considerado Deus em algum sentido. Jesus fora exaltado aos céus e era o messias celestial que viria à terra. Em um sentido ainda mais real, ele era Deus. Não Deus Todo-Poderoso, é claro, mas um ser celestial, supra-humano, um rei divino que governaria as nações.

Antes da morte de Jesus, os discípulos acreditavam que ele iria sentar-se no futuro trono. Se Deus o havia arrebatado aos céus, ele já estava sentado em um trono. De fato, estava à direita de Deus. Na terra os discípulos o consideravam mestre e "senhor". Agora ele realmente era seu Senhor. Os discípulos recordaram a escritura que dizia: "O SENHOR diz a meu Senhor: 'Sente-se à minha direita até que eu faça de seus inimigos uma banqueta para seus pés" (Salmos 110:1). Deus havia arrebatado Jesus, exaltado-o à sua direita em uma posição de autoridade e poder, feito dele o Senhor de tudo, que governaria sobre todas as coisas. Como aquele que governava ao lado do trono de Deus, Jesus nesse sentido também era Deus.

O rei em Israel também era conhecido como o "Filho de Deus". Jesus evidentemente era este — tanto em virtude de ser o futuro rei, quanto pelo fato de Deus tê-lo elevado para o reino celestial. Deus havia derramado seu especial favor sobre Jesus e o tornado o Filho de Deus em um sentido singular — muito acima do status desfrutado pelos descendentes de Davi. Deus havia adotado Jesus como Filho, seu único Filho. Assim como os imperadores eram tanto filhos de Deus (uma vez que seus pais adotivos eram "Deus") quanto deuses, Jesus também, como Filho de Deus, era Deus nesse sentido.

Jesus, portanto, viria dos céus para governar. Em seu ensinamento ele havia proclamado que o Filho do Homem apareceria como o juiz cósmico da terra. Contudo, agora era óbvio que o próprio Jesus viria dos céus para governar. Em pouco tempo — provavelmente na mesma hora —, os discípulos concluíram que Jesus era o Filho do Homem por vir. Assim, ao contar casos sobre ele mais tarde, fizeram-no como se Jesus falasse de si mesmo como o Filho do Homem — tanto que este se tornou um de seus títulos favoritos para si mesmo nos Evangelhos. Como vimos, o Filho do Homem às vezes era entendido como uma figura divina. Então, nesse sentido Jesus também era Deus.

Deve-se notar que todos esses quatro papéis exaltados — Jesus como messias, como Senhor, como Filho de Deus, como Filho do Homem — implicam que Jesus é Deus em um sentido ou outro. Nesse período inicial, em nenhum sentido Jesus é entendido como o Deus-Pai. Ele não é o Deus Único Todo-Poderoso. Ele é aquele que foi elevado a uma posição divina e é Deus em uma variedade de sentidos. Conforme venho argumentando e vou argumentar extensamente no próximo capítulo, sempre que alguém afirma que Jesus é Deus, é importante perguntar: Deus *em que sentido?* De fato, levou muito tempo para Jesus ser Deus no sentido completo, pleno e perfeito de segundo membro da Trindade, igual a Deus desde a eternidade e "da mesma essência" que o Pai.

70 Meu agradecimento a Eric Meyers, estudioso do antigo judaísmo e arqueólogo da Palestina, da Universidade Duke, a rival vizinha, por fornecer essa informação em uma correspondência particular.

71 É importante notar: não estou contestando que Paulo e outros pensassem que Jesus ressuscitou no terceiro dia. Estou dizendo que essa ideia — importante porque era o cumprimento das escrituras — pode ter surgido semanas ou meses depois.

72 Para a ideia antiga de que o espírito era feito de "coisas", ver Dale B. Martin, *The Corinthian Body* (New Haven, CT: Yale University Press, 1995).

73 Para um panorama geral relativamente conciso, ver meu livro *Lost Christianities: The Battle for Scripture and the Faiths We Never Knew* (Nova York: Oxford University Press, 2003), capítulo 6. Para o tratamento mais atual e abalizado, ver David Brakke, *The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010).

74 Tradução de James Brashler em James M. Robinson, ed., *The Nag Hammadi Library in English*, 4ª ed. (Leiden: E. J. Brill, 1996).

75 Ver minha discussão mais ampla nas pp. 407-10.

76 Dale C. Allison, *Resurrecting Jesus: The Earliest Christian Tradition and Its Interpreters* (Nova York: T & T Clark, 2005).

77 Meu amigo Joel Marcus, estudioso do Novo Testamento na Universidade Duke, defendeu que alguns judeus apocalípticos podiam nutrir uma visão diferente na qual houvesse uma ressurreição espiritual, não física; ele encontra essa visão alternativa no livro dos *Jubileus*. Se isso é verdade, então seria uma visão muito minoritária entre os apocalipsistas. E não está em evidência nos ensinamentos de Jesus, como fica claro a partir de sua insistência em que haverá "comida e bebida" no reino, que as pessoas serão "expulsas" do reino e assim por diante. Nem preciso salientar que, se Jesus (como a maioria dos apocalipsistas) entendesse que a ressurreição seria física, esta também seria a visão de seus seguidores.

78 Richard P. Bentall, "Hallucinatory Experiences", em Etzel Cardeña, Steven J. Lynn e Stanley Kripnner, eds., *Varieties of Anomalous Experience: Examining the Scientific Evidence* (Washington, D.C.: American Psychological Association, 2000), 86.

79 Michael R. Licona, *The Resurrection of Jesus: A New Historiographical Approach* (Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 2010); N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God* (Mineápolis: Fortress, 2003).

80 Gerd Lüdemann, *The Resurrection of Christ: A Historical Inquiry* (Nova York: Prometheus, 2004), 19.

81 Michael Goulder, "The Baseless Fabric of a Vision", em Gavin D'Costa, ed., *Resurrection Reconsidered* (Oxford: One World, 1996), 54–55.

82 Allison, *Resurrecting Jesus*, 298.

83 Sobre as visões de Maria, ver pp. 266-69; sobre óvnis, ver o fascinante estudo de Susan A. Clancy, *Abducted: How People Come to Believe They Were Kidnapped by Aliens* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005).

84 Ver Bentall, "Hallucinatory Experiences".

85 Bentall, “Hallucinatory Experiences”, 102.

86 Allison, *Resurrecting Jesus*, pp. 269–82.

87 Bill Guggenheim e Judy Guggenheim, *Hello from Heaven!* (Nova York: Bantam, 1995).

88 Ver, por exemplo, René Laurentin, *The Apparitions of the Blessed Virgin Mary Today* (Dublin: Veritas, 1990; original francês, 1988). Os exemplos que dou são todos retirados desse livro.

89 Devo frisar que Wiebe não é um fanático religioso em uma missão. Ele é catedrático do departamento de filosofia na Universidade Trinity Western e um acadêmico sério. Todavia, no fim das contas, ele pensa que algo “transcendente” levou a algumas das visões modernas de Jesus que ele reconta. Em outras palavras, elas — ou algumas delas — são verídicas.

90 Não estou dizendo que o próprio Paulo necessariamente inventou a fábula dos quinhentos; pode muito bem tê-la herdado de uma tradição oral. Além disso, não se pode dizer como tradições desse tipo são inventadas — mas é algo que acontece o tempo todo, mesmo em nossos dias. Nem sempre é consequência de alguém “mentir” a respeito. Às vezes as narrativas apenas são exageradas ou inventadas.

91 Ver John J. Collins, “Sibylline Oracles”, em James H. Charlesworth, ed., *Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1, *Apocalyptic Literature and Testaments* (Garden City, NY: Doubleday, 1983), n. c2, 387.

92 Neste caso, estou usando o termo *verídicas* não só para dizer que viram “algo” que realmente estava lá, mas significando que o algo que viram realmente era Jesus.

93 Alguns manuscritos do Evangelho de Lucas contêm um relato da ascensão de Jesus em 24:51. Conforme argumento em meu livro *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, 2ª ed. (Nova York: Oxford University Press, 2011), essa passagem provavelmente foi acrescentada por escribas; não foi o que Lucas originalmente escreveu.

■ 6

O início da cristologia: Cristo exaltado aos céus

Quando comecei a levar minha fé cristã a sério no ensino médio, minha vida social foi profundamente afetada. Não de imediato, mas por último sim. Meu primeiro relacionamento sério foi com uma garota chamada Lynn, com quem comecei a sair no segundo ano, um ano antes de me converter. Lynn era um ser humano maravilhoso: inteligente, atraente, engraçada, carinhosa. Também era judia. Não tenho certeza de que tivesse conhecido uma pessoa judia antes, e não lembro de que nossas respectivas religiões tivessem muita — se é que alguma — relevância em nosso relacionamento. Eu era coroinha na igreja episcopal todo domingo, e ela ia à sinagoga aos sábados. Ou pelo menos presumo que ela fosse; olhando para trás, não consigo lembrar se a família dela era religiosa em algum sentido tradicional da palavra, de frequentar os cultos ou sequer observar as datas judaicas. Suponho que fossem judeus bastante seculares. Para ser franco, em se tratando de namorada, naquele tempo eu tinha outras coisas em mente do que práticas de adoração alternativas.

Lynn era uma das três filhas que viviam com a mãe, que era solteira. Elas eram como a minha família, de classe média para a classe média alta, com muitos dos mesmos valores e perspectivas de vida que a minha. Lynn e eu tínhamos uma química fantasticamente boa e acabamos passando muito tempo juntos à medida que a coisa entre nós ficava mais séria ao longo daquele segundo ano do colegial. Contudo, então sobreveio o desastre (naquele tempo eu tinha um entendimento muito limitado sobre as possibilidades de um desastre). A mãe de Lynn recebeu uma oferta de emprego melhor em Topeka, no Kansas, e elas se mudariam de Lawrence para lá. A mãe dela e eu sempre nos demos muitíssimo bem, mas ela foi firme: embora as cidades ficassem apenas a uns quarenta quilômetros de distância, a mudança deveria marcar o fim

do nosso “andar junto” (como chamávamos na época). Deveríamos encontrar outras pessoas e ter vidas sociais normais. E foi o que fizemos. Fiquei com o coração partido, mas a vida tem que seguir em frente.

Pouco depois disso, me converti. Lynn e eu ainda nos falávamos por telefone — e até nos encontrávamos de vez em quando. Recordo vividamente de uma conversa que tivemos após eu “receber Cristo”. Fiquei tentando persuadi-la de que também deveria pedir para ter Jesus no coração. Ela ficou compreensivelmente confusa — em boa parte porque eu mesmo não tinha ideia do que estava falando. Depois de uma longa conversa em que tentei explicar tudo no meu estilo amador, ela enfim perguntou: “Mas, se já tenho Deus em minha vida, por que preciso de Jesus?”. Foi uma pergunta assombrosa para mim. Fiquei completamente aturdido. Evidentemente, eu não levava jeito para uma carreira em teologia.

A pergunta de Lynn não teria aturdido os cristãos primitivos. Muito pelo contrário: os primeiros seguidores de Jesus tinham uma ideia bem clara de quem ele era e por que ele importava. Uma olhada no registro histórico mostra que eles não só falavam de Jesus o tempo todo como conceberam coisas cada vez mais elevadas a dizer sobre ele e ampliaram sua importância mais e mais com o passar do tempo. Por fim, passaram a afirmar que ele era Deus na terra.

No entanto, o que os cristãos primitivos disseram sobre Jesus logo depois de passar a acreditar que ele havia ressuscitado? Neste capítulo exploro as primeiras cristologias — entendimentos de Cristo — dos cristãos primitivos.

AS CRENÇAS DOS PRIMEIROS CRISTÃOS

Para os objetivos desta discussão, utilizo o termo *cristão* em seu sentido mais básico, referindo-se a qualquer um que, depois da vida de Jesus, passou a acreditar que ele era o Cristo de Deus e decidiu tanto aceitar a salvação que ele trouxe quanto segui-lo. Não penso que “cristão” seja um termo apropriado para os seguidores de Jesus antes de sua morte, mas usado da forma como acabo de descrever faz sentido para aqueles que passaram a acreditar que ele ressuscitou e o consideraram especialmente escolhido por Deus para trazer a salvação.

Os primeiros a ter essa crença foram seus próprios discípulos remanescentes — ou pelo menos alguns deles — e possivelmente outros de seus seguidores da Galileia, inclusive Maria Madalena e mais algumas mulheres. É extremamente difícil saber em que essas pessoas acreditaram tão logo aceitaram a ideia de que

Jesus havia ressuscitado, em grande parte porque não dispomos de textos delas ou, de fato, de qualquer tipo de texto das duas primeiras décadas do movimento cristão.

NOSSAS MAIS ANTIGAS FONTES CRISTÃS SOBREVIVENTES

O primeiro autor cristão de que dispomos é o apóstolo Paulo, cujo texto mais antigo a sobreviver provavelmente é 1 Tessalonicenses, escrito possivelmente por volta de 49 ou 50 d.C. — vinte anos depois da crucificação de Jesus. Paulo começou como intruso no grupo apostólico e originalmente era opositor, e não defensor, do movimento. Cerca de dois anos depois da morte de Jesus, digamos que em 32 ou 33 d.C., quando Paulo ouviu falar pela primeira vez de judeus que acreditavam que Jesus fosse o messias — um homem crucificado! —, ele rejeitou a ideia com veemência e saiu em perseguição deles. Então, em uma das grandes reviravoltas da história religiosa — quem sabe a mais significativa conversão registrada —, de perseguidor agressivo de cristãos Paulo virou um de seus mais vigorosos partidários. Tornou-se um destacado porta-voz, missionário e teólogo do incipiente movimento cristão. Mais tarde, afirmou que isso aconteceu porque teve uma visão de Jesus vivo, muito depois da morte deste, e concluiu que Deus deveria tê-lo ressuscitado.

Paulo acreditava ter sido chamado pessoalmente por Jesus para engajar-se em atividades missionárias entre os gentios, para persuadir os “pagãos” de que os deuses deles estavam mortos, não tinham vida e não serviam para nada, e que o Deus de Jesus era o que havia criado o mundo e entrado na história a fim de redimi-la. Apenas a crença no messias poderia colocar uma pessoa em posição favorável diante de Deus, pois o messias havia morrido pelos pecados dos outros, e Deus, a fim de mostrar que a morte dele trazia mesmo a expiação, o havia ressuscitado. A maior contribuição de Paulo à teologia de seu tempo provavelmente foi sua visão duramente combatida de que a salvação em Cristo aplicava-se a todas as pessoas, tanto judeus quanto gentios, com base no mesmo fundamento: a fé na morte e ressurreição de Jesus. Ser judeu não tinha nada a ver com o caso. Por certo, os judeus eram o “povo escolhido” e as escrituras judaicas eram uma revelação de Deus. Todavia, um gentio não tinha que se tornar judeu a fim de obter a salvação por meio da morte e da ressurreição do messias. Para Paulo, a salvação com certeza tinha “vindo dos judeus”, visto que Jesus era, no fim das contas, o messias judeu; mas, uma vez chegada ao mundo, essa salvação era para o mundo inteiro, não só para os judeus. Era o meio de

salvação pelo qual Deus havia planejado dar a eternidade para todas as pessoas.

Como missionário cristão, Paulo viajou de um centro urbano a outro pregando sua mensagem e estabeleceu igrejas em várias partes do Mediterrâneo, em especial na Ásia Menor (Turquia moderna), Macedônia e Acaia (Grécia moderna). Após dar início a uma comunidade cristã e colocá-la em funcionamento, ele rumava para outra cidade e começava uma comunidade por lá, e depois seguia adiante. Ao receber notícias de uma comunidade ou ficar sabendo dos problemas que alguma delas enfrentava, ele escrevia respostas com instruções adicionais sobre em que deveriam acreditar e como deveriam se comportar. As cartas de Paulo que temos no Novo Testamento são algumas dessas comunicações. Conforme indiquei, 1 Tessalonicenses provavelmente foi a primeira. As demais foram redigidas no decorrer da década seguinte, nos anos 50. Das treze cartas sob o nome de Paulo no Novo Testamento, os estudiosos críticos têm razoável certeza de que Paulo na verdade escreveu sete delas — Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalonicenses e Filêmon (as outras foram escritas mais tarde por seguidores de Paulo em diferentes contextos); essas sete cartas são chamadas de *cartas paulinas indiscutíveis*, visto que quase ninguém discute que Paulo seja o autor.[94] Estes são nossos textos sobreviventes mais antigos de um cristão primitivo.

As cartas paulinas são extremamente valiosas por expor o que Paulo pensava e o que estava acontecendo na cristandade de seu tempo. Contudo, e se quisermos saber não apenas o que estava acontecendo nas igrejas de Paulo em, por exemplo, 55 d.C., vinte e cinco anos depois da morte de Jesus, ou como a comunidade de Mateus entendia Jesus por volta de 85 d.C., cerca de cinquenta e cinco anos depois da morte de Jesus? E se quisermos saber em que os primeiros cristãos acreditavam, digamos que no ano 31 ou 32, um ou dois anos depois da morte de Jesus?

Isso é obviamente um grande problema, pois, como eu disse, não temos nenhum texto daquele tempo. E o texto do Novo Testamento que supostamente registra o que aconteceu no período inicial da história cristã — o livro dos Atos — foi escrito por volta de 80–85 d.C., ou seja, cinquenta ou cinquenta e cinco anos depois da época que, no momento, mais nos interessa. Além disso, o autor dos Atos, que continuamos a chamar de Lucas, fez o que todos os historiadores do tempo dele faziam: contou sua história à luz de suas próprias crenças, entendimentos e perspectivas, e isso afetou o modo como recontou o material, muito do qual sem dúvida herdado de contadores de histórias entre os cristãos que há muito recontavam — e, portanto, alteravam e enfeitavam — as

narrativas dos primeiros anos da fé.

Dada a situação das nossas fontes, como podemos chegar às formas primitivas da crença cristã, anteriores à época de nossos textos sobreviventes mais antigos? Existe uma maneira, e esta envolve passagens de um tipo que já mencionei: as tradições pré-literárias.

DETECÇÃO DAS FONTES "POR TRÁS" DE NOSSAS FONTES: TRADIÇÕES PRÉ-LITERÁRIAS

O primeiro seminário de um doutor de que participei em meu programa de graduação chamava-se "Credos e Hinos no Novo Testamento". O professor era Paul Meyer, erudito e estudioso do Novo Testamento muitíssimo culto, respeitado por todos os acadêmicos de destaque da época pelo espantoso cuidado que tomava ao se envolver em exegese e, por consequência, pelos *insights* extraordinariamente penetrantes sobre o texto do Novo Testamento.

A ideia subjacente ao curso era de que algumas passagens do Novo Testamento — em especial em algumas epístolas e nos Atos — são remanescentes de tradições muito mais antigas das primeiras décadas do movimento cristão. Para as aulas, ele chamava essas tradições pré-literárias de *hinos* e *credos* (lembre-se: *pré-literárias* significa que as tradições foram formuladas e transmitidas oralmente antes de serem escritas pelos autores das obras que ainda possuímos). Há tempos os estudiosos supõem que algumas dessas tradições foram entoadas durante os serviços bem iniciais de adoração cristã (hinos) e as outras eram declarações de fé (credos) recitadas em cenários litúrgicos — por exemplo, no batismo de uma pessoa ou durante um serviço de adoração semanal.

O valor de se conseguir isolar tradições pré-literárias consiste em nos dar acesso àquilo em que os cristãos acreditavam e a como louvavam Deus e Cristo *antes* de nossos textos sobreviventes mais antigos. Algumas dessas tradições pré-literárias podem ser plausivelmente situadas dentro de mais ou menos uma década depois de os seguidores de Jesus terem passado a acreditar que ele havia ressuscitado.

Não é fácil detectar trechos nos quais as tradições pré-literárias sobrevivem nos textos do Novo Testamento, mas, via de regra, existem vários indicativos. Nem todo credo ou hino (ou poema) possui todas essas características, mas as tradições mais evidentes possuem a maioria delas. Primeiro, essas tradições tendem a ser unidades independentes — o que significa que é possível removê-

las do contexto literário em que agora se encontram, e, ainda assim, elas fazem sentido sozinhas. Essas tradições em geral são altamente estruturadas no sentido literário; por exemplo, podem ter estrofes como poemas e várias linhas que correspondem, em sentido, a outras linhas. Em outras palavras, essas tradições podem ser altamente estilizadas. Além disso, verifica-se com frequência que as palavras e frases dessas tradições não são preferidas, ou sequer usadas, pelo autor dentro da obra em que estão embutidas (o que mostra que ele provavelmente não as compôs). Ainda mais impressionante é que essas tradições pré-literárias com frequência expressam visões teológicas que diferem em maior ou menor grau daquelas encontradas no restante do texto do autor. Podemos ver como tais características sugerem que a tradição não se originou nas obras do autor: o estilo, o vocabulário e as ideias são diferentes do que se encontra nas demais partes da obra dele. Além disso, em alguns casos a unidade identificada por esses quesitos não se encaixa muito bem no contexto literário em que se encontra — parece que foi transplantada para o local. Muitas vezes, se retiramos a unidade do contexto e lemos tal contexto sem ela, o trecho faz sentido e flui perfeitamente bem, como se não faltasse nada.

No Capítulo 4, examinamos um trecho de tradição pré-literária: 1 Coríntios 15:3–5. Esses versos preenchem vários critérios que expus, como vimos: formam um credo firmemente estruturado em duas partes, cada parte contém quatro linhas que correspondem uma à outra em significado (entre a primeira e a segunda parte), e neles há certas palavras-chave que não são encontradas em nenhum outro ponto das cartas de Paulo. É quase certo que Paulo esteja citando um credo anterior.

Existem outras dessas tradições pré-literárias nos textos de Paulo e no livro dos Atos. O impressionante é que várias delas incorporam visões cristológicas que não são exatamente as de Paulo ou do autor dos Atos. Na opinião de uma grande variedade de estudiosos bíblicos, essas visões são bastante antigas.[95] De fato, podem representar as visões mais antigas dos cristãos bem primitivos, visões surgidas quando os seguidores de Jesus passaram a acreditar que ele havia ressuscitado. Essas tradições pré-literárias são coerentes em sua visão: dizem que Cristo foi exaltado aos céus na ressurreição e feito Filho de Deus nesse estágio de sua existência. Por essa visão, Jesus não era o Filho de Deus enviado dos céus para a terra; era o humano que foi exaltado no final de sua vida terrena para se tornar o Filho de Deus e transformado, naquele exato momento, em um ser divino.

A EXALTAÇÃO DE JESUS

Encontramos essa visão de Cristo no que provavelmente seja o fragmento mais antigo de um credo em todas as cartas de Paulo, bem como em vários discursos dos Atos.

ROMANOS 1:3–4

Romanos 1:3–4 parece conter um credo pré-paulino no início daquela que é a carta mais longa e talvez a mais importante de Paulo. Eu já disse que, via de regra, as cartas de Paulo foram escritas para igrejas fundadas por ele a fim de ajudá-las a lidar com vários problemas surgidos em sua ausência. A única exceção é a carta para os romanos. Nessa carta, Paulo indica não só que ele não foi o fundador daquela comunidade cristã, como que sequer havia visitado Roma ainda. Seu plano era ir lá naquele momento. Paulo queria engajar-se em uma missão cristã mais a oeste — até a Espanha, que, para a maioria dos que viviam no mundo mediterrâneo, era o "fim do mundo". Paulo era um camarada ambicioso. Acreditava que Deus o chamara para difundir o Evangelho por toda terra, de modo que naturalmente ele tinha que ir tão longe quanto humanamente possível. E isso era ir à Espanha.

Contudo, ele precisava de apoio para a missão, e a igreja em Roma era um local óbvio para obtê-lo. Era uma igreja grande, situada na capital do império. Poderia servir de portão para o Ocidente. Não sabemos quem deu início à igreja, nem quando. A tradição posterior disse que ela foi fundada pelo discípulo Pedro (supostamente o primeiro bispo de lá e, portanto, o primeiro "papa"), mas parece improvável: a carta de Paulo nos fornece a primeira evidência remanescente do fato de haver uma igreja em Roma, e ele saúda todas as pessoas que conhece lá, mas não menciona Pedro nenhuma vez. É difícil imaginar que Pedro estivesse lá — e especialmente que fosse o líder da igreja.

Paulo escreveu a carta aos romanos para angariar apoio para sua missão. O motivo pelo qual necessita escrever um comunicado tão longo com esse objetivo fica claro ao longo da carta em si. Os cristãos de Roma não sabem plena ou exatamente do que se trata a missão de Paulo. Na verdade, parecem ter ouvido coisas deveras perturbadoras sobre as visões de Paulo, e ele escreve a carta para esclarecer o assunto. Seu objetivo, portanto, é explicar tão plena e claramente quanto possível o que ele prega como seu Evangelho. Por isso a carta é tão valiosa para nós hoje em dia. Não aborda apenas este ou aquele

problema surgido em uma das igrejas de Paulo. Pretende ser um claro enunciado dos elementos fundamentais do Evangelho de Paulo em sua tentativa de esclarecer quaisquer mal-entendidos entre cristãos de algum modo desconfiados de suas ideias.

Em qualquer situação desse tipo, é importante que um comunicado minucioso comece com o pé direito. E assim a abertura da carta de Paulo é significativa:

1Paulo, servo de Cristo Jesus, chamado para apóstolo e separado para o Evangelho de Deus, 2que ele anunciou de antemão por meio dos seus profetas nas escrituras sagradas, 3acerca de seu Filho, que descendia da semente de Davi segundo a carne, 4que foi apontado Filho de Deus em poder segundo o Espírito de santidade por sua ressurreição dos mortos, Jesus Cristo nosso Senhor.

Como em todas as cartas de Paulo, ele começa apresentando-se pelo nome e dizendo alguma coisa sobre quem é: o servo e apóstolo de Cristo comprometido com o Evangelho. Paulo pôde ter dito isso por haver opositores que o acusassem de falso apóstolo, autocentrado e presunçoso. Todavia, na verdade, ele é um servo de Cristo, completamente comprometido em difundir seu Evangelho. Esse Evangelho, diz ele, é o cumprimento do que foi proclamado nas escrituras judaicas. Como se verá em todo o restante da carta, esta é uma afirmação crucial justamente porque os oponentes de Paulo haviam-no acusado de pregar um Evangelho antijudaico. Paulo insistia em que os gentios podiam se acertar com Deus sem ser judeus. No entanto, isso não minava os privilégios dos judeus como povo escolhido de Deus e não privava o Evangelho de suas raízes judaicas? Não para Paulo. O Evangelho é exatamente as boas novas proclamadas pelos profetas judeus nas escrituras judaicas. E então Paulo indica do que se trata o Evangelho. Está aqui, nos versos 3–4 da abertura da carta, uma declaração de fé que há tempos os estudiosos reconheceram como um credo pré-literário citado por Paulo.

Diferentemente do resto do primeiro capítulo de Romanos, estes dois versos são altamente estruturados e bem equilibrados em duas unidades de pensamento nas quais as três frases da primeira unidade correspondem às três declarações da segunda — semelhante ao que vimos no credo de 1 Coríntios. Imediatamente antes do credo, Paulo nos conta que é a respeito do Filho de Deus, e logo depois diz que é sobre “Jesus Cristo nosso Senhor”. Se colocarmos os versos entre essas duas afirmações em linhas de poema, eles ficam assim:

A1 Que descendia
A2 da semente de Davi
A3 segundo a carne,

B1 que foi apontado
B2 Filho de Deus em poder
B3 segundo o Espírito de santidade por sua ressurreição dos mortos.

A primeira declaração do que rotulei de unidade A corresponde à primeira declaração da unidade B: Jesus descendia (de Davi) e foi apontado (Filho de Deus). Assim também com a segunda declaração de cada unidade: semente de Davi (= o messias humano) e Filho de Deus no poder (= Filho divino exaltado). E a terceira: segundo a carne e segundo o Espírito Santo. A declaração final da unidade B é maior que a declaração correspondente na unidade A porque "a carne" envolve tanto o reino em que Jesus existiu quanto os meios pelos quais ele veio a existir ali: ele existiu no reino terreno da carne porque nasceu como humano. Tudo isso é transmitido "segundo a carne". Para fazer o contraste completo, o autor do credo — seja quem for — precisava abordar outra vez o reino contrastante e o meio contrastante pelo qual Jesus entrou nele: é o reino do Espírito Santo, e foi penetrado quando ele ressuscitou dos mortos. A3, portanto, fala sobre ele tornar-se vivo neste mundo onde era o messias, e B3 fala de ele ser trazido de volta à vida no reino espiritual onde foi feito o poderoso Filho de Deus. A única frase que não parece necessária para a correspondência das duas partes é "no poder", e os estudiosos argumentaram extensamente que Paulo acrescentou essas palavras ao credo.[96]

A partir desse credo, pode-se ver que Jesus não é simplesmente o messias humano, e não é simplesmente o Filho de Deus Todo-Poderoso. Ele é ambas as coisas em duas fases: primeiro é o messias davídico previsto nas escrituras, e, depois, é o Filho divino exaltado.

Para os historiadores, há muito parece claro que Paulo cita um credo pré-paulino. Por um lado, como acabamos de ver, é altamente estruturado, sem desperdiçar uma palavra, bastante diferente de como a prosa normal é usualmente escrita e diferente de outras declarações feitas por Paulo nesse contexto. Além disso, embora a passagem seja muito curta, contém uma série de palavras e ideias que não se encontram em nenhuma outra parte em Paulo. Em nenhum outro ponto das sete cartas paulinas indiscutíveis Paulo usa a frase

“semente de Davi”; de fato, em nenhuma outra parte ele menciona que Jesus é descendente de Davi (que era requisito, é claro, para o messias terreno). Em nenhuma outra parte ele usa a frase “Espírito de santidade” (para o Espírito Santo). E em nenhuma outra parte ele jamais fala sobre Jesus tornar-se o Filho de Deus após a ressurreição. Para dois versos curtos, existem muitos termos e ideias que diferem dos de Paulo. Isso pode ser mais bem explicado se ele citou uma tradição mais antiga.

Além disso, essa tradição anterior tem uma visão de Cristo diferente da que Paulo explica por toda parte em seus textos remanescentes. Aqui, ao contrário dos textos de Paulo, é ressaltado o messianismo terreno de Jesus como descendente de Davi. Ainda mais impressionante — como vou enfatizar em seguida — é que a ideia de que Jesus foi feito Filho de Deus exatamente na ressurreição também é ressaltada. Igualmente interessante é notar — com o objetivo de mostrar que Paulo citou um credo existente — que ele pode ser removido de seu contexto, e tal contexto flui extremamente bem, como se não faltasse nada (o que mostra que ele foi inserido):

Paulo, servo de Cristo Jesus, chamado para apóstolo e separado para o Evangelho de Deus, que ele anunciou de antemão por meio dos seus profetas nas escrituras sagradas, acerca de seu filho [...] Jesus Cristo nosso Senhor.

Assim, Paulo parece citar uma tradição mais antiga aqui. Quão antiga ela era e por que Paulo a cita?

De fato, a tradição parece ser uma das mais antigas declarações de fé a sobreviver em nossos primeiros textos cristãos. Várias características desse credo fazem com que ele pareça de fato muito antigo. A primeira é a ênfase no messianismo humano de Jesus como descendente de Davi, uma visão de outro modo não mencionada nos textos de Paulo, nosso autor cristão mais antigo. Como vimos no Capítulo 3, existem bons motivos para se pensar que essa era uma visão de Jesus que circulava entre os seguidores já durante a vida dele: Jesus era considerado aquele que fora previsto para vir cumprir as profecias messiânicas das escrituras. Os primeiros seguidores de Jesus continuaram a pensar isso mesmo após a morte dele. Para eles, a ressurreição confirmou que, embora Jesus não tivesse conquistado seus inimigos políticos — da forma que era esperado do messias —, Deus havia derramado seu especial favor sobre ele, ressuscitando-o, de modo que ele realmente era o messias. Essa visão é frisada na primeira parte do credo, como a primeira das duas coisas mais importantes a

se dizer sobre ele.

A segunda característica crucial é que o credo declara que Cristo foi exaltado na ressurreição. É impressionante que Paulo indique que isso aconteceu por meio do "Espírito de santidade". Essa frase não é encontrada em nenhuma outra parte de Paulo, e, além disso, é o que os estudiosos chamam de *semitismo*. Nas línguas semitas, como hebraico e aramaico, a língua de Jesus e seus seguidores, esse tipo de construção é feito ligando-se dois substantivos com a palavra "de". Por exemplo, se você quer dizer "o caminho certo" em um idioma semita, você diz "o caminho da retidão". E, em vez de "Espírito Santo", você diz "Espírito de santidade". Esse credo contém um semitismo claro, sendo muito provável que tenha sido originalmente formulado entre seguidores de Jesus de idioma aramaico na Palestina. Isso significa que pode de fato representar uma tradição primitiva, dos anos iniciais na Palestina, após os primeiros seguidores de Jesus passarem a acreditar que ele havia ressuscitado.

A esse respeito, é particularmente impressionante a forma como esse credo antigo entende Jesus como Filho de Deus. Conforme enfatizei repetidas vezes, se alguém diz que Jesus é Deus, ou Filho de Deus, ou divino, é preciso perguntar *"em que sentido?"*. A ideia aqui é clara. Jesus foi "apontado" (ou "designado") "Filho de Deus" quando ressuscitou. Foi na ressurreição que Jesus foi feito Filho de Deus. Assinalei que Paulo provavelmente acrescentou a frase "em poder" ao credo, de modo que Jesus, então, é feito Filho de Deus "em poder" na ressurreição. Paulo pode ter adicionado a frase porque, de acordo com sua própria teologia, Jesus era Filho de Deus antes da ressurreição, mas foi exaltado a uma condição ainda mais alta na ressurreição (como veremos em mais detalhe no próximo capítulo). Para o estruturador original desse credo, entretanto, pode ser que a coisa não funcionasse dessa maneira. Para ele, Jesus era o messias da casa de Davi durante a vida terrena, mas na ressurreição foi transformado em algo muito maior. A ressurreição foi a exaltação de Jesus à divindade.

Já perguntei por que Paulo pode ter se sentido impelido a citar esse pequeno credo na abertura de sua carta aos romanos. É importante lembrar que ele estava escrevendo para esclarecer quaisquer mal-entendidos sobre si mesmo ou sobre sua mensagem evangélica e para apresentar suas ideias aos cristãos romanos que podiam nutrir desconfiança a respeito delas. Se essa interpretação da situação está correta, faria sentido Paulo citar o credo. Poderia ser um credo muito antigo e amplamente conhecido nos círculos cristãos por todo o Mediterrâneo. Poderia ter sido aceito há muito como expressão da crença de

praxe sobre o que Jesus é: tanto o messias terreno descendente de Davi quanto o Filho de Deus celestial exaltado na ressurreição. Paulo, então, estaria citando o credo justamente por ser bem conhecido e por encapsular com precisão a fé comum que ele compartilhava com os cristãos de Roma. As visões pessoais de Paulo eram um tanto diferentes e mais sofisticadas que essa; porém, como bom cristão, ele com certeza acatava a mensagem básica do credo, que afirmava que algo significativo aconteceu a Jesus na ressurreição. Ele foi exaltado a uma posição de grandeza e poder, não só como messias terreno, mas como Filho celestial de Deus.

Essa mensagem pode ter repercutido em especial entre os cristãos que viviam em Roma. É importante lembrar que o imperador de Roma, que também vivia na cidade, era visto por muita gente de todo o império como o filho de Deus — isto é, o filho do César divinizado que o precedera. Como vimos, no império inteiro apenas duas pessoas eram especificamente chamadas de "filho de Deus". O imperador era uma delas, e Jesus era a outra. Esse credo mostra por que Jesus era aquele que merecia o título exaltado. Na ressurreição, Deus fez dele seu Filho. Ele, não o imperador, era aquele que havia recebido o status divino e, portanto, era digno da honra de ser erguido ao lado de Deus.

OS DISCURSOS NOS ATOS

Várias passagens no livro dos Atos parecem conter antigos elementos pré-literários com visões cristológicas muito semelhantes àquela exposta em Romanos 1:3–4. Agora que sabemos como tais elementos são detectados, não vou analisá-los em tanto detalhe.

ATOS 13:32–33

No Capítulo 4, salientei que os discursos nos Atos foram escritos pelo autor "Lucas", mas que ele incorporou tradições anteriores, como a de 13:29, que indica que os membros do sinédrio judaico haviam sepultado Jesus (em vez de apenas um de seus integrantes, José de Arimateia). Uma das mais notáveis tradições pré-literárias dos Atos, que registra a explicação de Paulo da importância da ressurreição de Jesus, provém do mesmo capítulo, poucos versos mais à frente:

Nós pregamos as boas novas a vocês, de que o que Deus prometeu aos

antepassados ele cumpriu para nós, seus filhos, ressuscitando Jesus, do modo como também está escrito no segundo salmo: 'Você é meu Filho; eu hoje gerei você. (Atos 13:32–33).

Não estou certo de que haja outra declaração tão espantosa sobre a ressurreição em todo o Novo Testamento. Como ponto de partida, deixe-me frisar que, na visão pessoal de Lucas, Jesus não se tornou Filho de Deus na ressurreição. Sabemos disso em função do que ele diz em outra parte de sua obra de dois volumes, inclusive uma declaração que vou analisar mais adiante neste capítulo, na qual antes mesmo do nascimento de Jesus, na "anunciação", Maria, a mãe de Jesus, é informada de que ficará grávida pelo Espírito Santo; "portanto", aquele nascido dela será chamado de "Filho de Deus". O próprio Lucas acreditava que Jesus era o Filho de Deus desde o nascimento — ou melhor, desde a concepção. No entanto, isso decididamente não é o que a tradição pré-literária em Atos 13:32–33 diz. O orador, Paulo, indica que Deus fez uma promessa aos ancestrais judeus e essa promessa foi cumprida a seus descendentes pela ressurreição de Jesus. Ele cita, então, Salmos 2:7 para esclarecer o que quer dizer: "Você é meu Filho, hoje eu gerei você". Lembre-se de que, na Bíblia Hebraica, esse verso originalmente é entendido como uma referência ao dia da coroação do rei judaico, quando ele é ungido, mostrando que está sob o especial favor de Deus.[97] Nesse discurso, "Paulo" toma o verso para indicar não o que já havia acontecido ao rei como Filho de Deus, mas como uma profecia do que aconteceria ao verdadeiro rei, Jesus, quando fosse feito Filho de Deus. O cumprimento do salmo, declara Paulo, aconteceu "hoje". E quando é esse "hoje"? É no dia da ressurreição de Jesus. É quando Deus declara que ele "gerou" Jesus como seu Filho.

Nessa tradição pré-lucana, Jesus foi feito Filho de Deus na ressurreição. Esta é uma visão que Lucas herdou de sua tradição e que coincide bastante com o que já vimos em Romanos 1:3–4. Parece ser a mais primitiva forma de crença cristã: Deus exaltou Jesus como seu Filho ao ressuscitá-lo.

ATOS 2:36

Encontramos ponto de vista semelhante expresso em um discurso anterior dos Atos. Neste estágio, eu destacaria que um dos motivos pelos quais sabemos que foi Lucas quem escreveu os discursos dos personagens principais é que os discursos soam todos muito semelhantes: o camponês de classe baixa Pedro,

inculto, iletrado e de fala aramaica dá um discurso que soa quase exatamente igual a um discurso de Paulo, culturalmente sofisticado, muitíssimo educado, letrado e de fala grega. Por que duas pessoas tão diferentes soam de modo tão parecido? Porque nenhuma das duas está de fato falando: é Lucas quem fala. Para inventar seus discursos, ele usou alguns elementos mais antigos, com tradições pré-literárias embutidas nas falas.

Em Atos 2, no dia de Pentecostes, quando aconteceu um grande milagre e Pedro explica a importância daquilo para a multidão que se formou, ele fala da morte e ressurreição de Jesus, sublinhando que "Deus ressuscitou este Jesus, do que todos nós somos testemunha, quando ele foi exaltado à direita de Deus". Ele prossegue dizendo que a exaltação de Jesus foi um cumprimento dos salmos, mas nessa ocasião, em vez de citar Salmos 2:7, cita Salmos 110:1, outro verso que examinamos previamente como referência ao caráter divino do rei de Israel: "O SENHOR diz a meu Senhor: 'Senta-se à minha direita até que eu faça de seus inimigos uma banqueta para os seus pés'". Aqui o Senhor Deus está falando com seu ungido, que também é chamado de "Senhor". Em seu discurso, Pedro indica que Deus estava falando aquelas palavras para Jesus, a quem ele tornou Senhor — e conquistador de todos os seus inimigos — ao ressuscitá-lo.

Então, ele fala ainda mais claramente sobre a ressurreição de Jesus: "Que toda a casa de Israel saiba com certeza que Deus o fez Senhor e Cristo, este Jesus a quem vocês crucificaram" (Atos 2:36). Os seguidores primitivos de Jesus acreditavam que a ressurreição mostrou que Deus o havia exaltado a uma posição de grandeza e poder. Esse verso é uma evidência disso. Aqui, em uma tradição pré-literária, aprendemos que, exatamente por levantar Jesus dos mortos, Deus o fez messias e Senhor. Durante a vida de Jesus, seus seguidores haviam pensado que ele seria o futuro messias que governaria como soberano no reino vindouro de Deus, a ser trazido pelo Filho do Homem, como o próprio Jesus havia lhes ensinado. Porém, quando passaram a acreditar que ele havia ressuscitado, como Atos 2:36 indica com tanta clareza, eles concluíram que Jesus já fora feito messias. Ele já estava governando como rei nos céus, exaltado ao lado de Deus. Como aquele sentado ao lado de Deus no reino celestial, Jesus já era o Cristo.

Mais que isso: ele era o Senhor. Durante a vida de Jesus, seus discípulos haviam-no chamado de "senhor" — termo que podia ser usado pelo escravo para seu amo, ou por um empregado para o chefe, ou por um aluno para o professor. Como se pode observar, em grego o termo *senhor* em cada um desses sentidos era o mesmo termo que o *Senhor* usado para Deus como "Senhor de

tudo". Assim como o termo *Cristo* veio a assumir um novo significado quando os seguidores de Jesus acreditaram que ele havia ressuscitado, isso também ocorreu com o termo *senhor*. Jesus não era mais apenas o mestre-professor dos discípulos. Ele na verdade estava governando como Senhor da terra porque havia sido exaltado a esse novo status por Deus. E isso aconteceu na ressurreição. O homem Jesus fora feito Senhor Cristo.

ATOS 5:31

Uma visão semelhante é apresentada em ainda outro discurso dos Atos, que, de novo, incorpora uma visão bem primitiva de Cristo como aquele que foi exaltado a um status divino na ressurreição. Em Atos 5, autoridades judaicas prendem Pedro e os outros apóstolos como agitadores devido a suas pregações em Jerusalém. Contudo, um anjo lhes permite escapar por milagre, para a consternação das autoridades, que os trazem para interrogatório adicional. O sumo sacerdote os proíbe de ensinar em nome de Jesus, e Pedro e os outros retrucam que obedecerão a Deus em vez de a humanos — o que significa que vão continuar a pregação. Os apóstolos destacam que as autoridades judaicas foram responsáveis pela morte de Jesus, mas "o Deus de nossos pais ressuscitou Jesus [...] Esse Deus exaltou-o à sua direita como Príncipe e Salvador" (Atos 5:30–31).

Mais uma vez, portanto, verificamos em uma tradição primitiva que a ressurreição de Jesus foi uma "exaltação" especificamente "à direita de Deus". Em outras palavras, Deus elevou Jesus a seu próprio status e deu-lhe uma posição proeminente como aquele que iria "liderar" e "salvar" as pessoas na terra.

LUCAS E SUAS TRADIÇÕES MAIS ANTIGAS

Alguém poderia indagar por que o autor desses discursos, "Lucas", usaria tradições pré-literárias conflitantes com seu próprio entendimento de Jesus. Como salientei, em nenhum outro trecho Lucas retrata a ressurreição como o momento em que Jesus veio a ser exaltado como Filho de Deus. Todavia, é isso que indicam esses versos encontrados nos discursos dos Atos. Alguém poderia ficar tentado a dizer que tais visões são encontradas nos discursos porque os discursos representam de modo fiel o que os apóstolos realmente disseram em tais ocasiões. Contudo, como já destaquei, sabemos por historiadores antigos

que a prática normal de um autor era ele mesmo escrever as falas de um personagem principal, e a semelhança entre todos os discursos nos Atos sugere que foram escritos pela mesma pessoa — Lucas.

Na verdade, existe uma boa explicação para Lucas querer usar essas tradições pré-literárias em seus discursos: elas encapsulam muito bem a ênfase dele nessas preleções aos "descrentes" de que Deus havia revertido drástica e dramaticamente o que os humanos fizeram a Jesus, mostrando com isso que ele fazia uma avaliação radicalmente diferente de quem era Jesus. Os humanos abusaram de Jesus e o mataram; Deus reverteu a execução ressuscitando-o. Os humanos escarneceram de Jesus e o consideraram o mais baixo de todos, um ser humano inferior; Deus exaltou Jesus e o ergueu à sua direita, tornando-o uma figura divina glorificada.

Esses fragmentos pré-literários forneceram a Lucas o material de que ele precisava para frisar esse ponto, e por isso ele os utilizou ao longo dos discursos a fim de sublinhar sua vigorosa mensagem. Deus Todo-Poderoso havia revertido o que meros humanos tinham feito, e Jesus, longe de ser um profeta fracassado ou um falso messias, era mostrado como o governante de tudo. Ao ressuscitar Jesus, Deus fez dele seu Filho, o Rei-Messias, o Senhor.

AVALIAÇÃO DAS VISÕES PRIMITIVAS DE CRISTO

Até aqui não dei um nome descritivo para essa forma muito inicial de crença cristológica na qual Deus ressuscitou Jesus — não a fim de proporcionar a ele uma vida mais longa aqui na terra, mas a fim de exaltá-lo como seu próprio Filho até o reino celestial, onde sentaria à direita de Deus, governando com o próprio Senhor Deus Todo-Poderoso. Nas discussões de teologia, esse entendimento de Cristo tradicionalmente tem sido chamado de *baixa cristologia* por entender que Jesus começou como um ser humano igual aos outros humanos. Ele podia ser mais justo que os outros, podia ter recebido o especial favor de Deus mais que os outros. No entanto, começou como um ser humano e nada mais. Você vai reparar que, nas tradições pré-literárias que discuti, não se fala de Jesus ter nascido de uma virgem e com certeza não se fala sobre ele ser divino em vida. Ele é uma figura humana, possivelmente um messias. Contudo, em um momento crítico de sua existência, é elevado da condição humilde prévia aqui conosco, os outros mortais, para sentar-se à direita de Deus em uma posição de honra, poder e autoridade. Em um instante vou registrar uma objeção

a chamar essa cristologia de “baixa” —, mas de momento basta dizer que faz sentido que alguns teólogos a tenham chamado assim, pois Jesus começou em um ponto baixo, aqui conosco.

Às vezes essa visão também é denominada cristologia *adocionista,* porque nela Cristo não é visto como um ser divino “por natureza”. Ou seja, não preexistia antes de nascer neste mundo, não era um ser divino que veio à terra, não era do mesmo tipo de “essência” que Deus. Era, isso sim, um ser humano que foi “adotado” por Deus a um status divino. Portanto, não era Deus em virtude de ser quem era, mas em virtude de o Criador e Senhor de todas as coisas optar por elevá-lo a uma posição de proeminência, embora ele tivesse começado como um modesto humano.

O problema com essa nomenclatura adocionista — assim como com o termo baixa cristologia — é que trata essa visão de Cristo de forma deveras condescendente, como se fosse um entendimento inadequado (Jesus originalmente era “apenas” um homem, era “só” um filho adotivo). É verdade que essa visão de que Jesus começou como humano mas foi exaltado a um status divino foi de fato superada por outra perspectiva — da qual eu trato no próximo capítulo. Essa outra visão indica que Jesus era um ser divino preexistente antes de vir para este mundo. Essa visão às vezes é denominada *alta cristologia* — uma vez que por ela Cristo é visto como um ser que começou “lá em cima”, com Deus no reino celestial. Nessa visão, Cristo não foi adotado como Filho de Deus, já era Filho de Deus em virtude de ser quem era, não em virtude do que Deus fez com ele a fim de torná-lo diferente daquele que ele era por natureza.

Todavia, embora teólogos posteriores viessem a considerar inadequada uma cristologia “baixa” ou “adocionista”, não acho que devamos ignorar o quanto essa visão era maravilhosa para as primeiras pessoas a defendê-la. Para elas, Jesus não era “meramente” adotado como filho de Deus. Essa ênfase está totalmente errada. Elas acreditavam que Jesus fora exaltado ao status mais alto que alguém poderia imaginar. Fora elevado a um estado *impossivelmente* exaltado. Era a coisa mais fantástica que alguém podia dizer sobre Cristo: ele fora realmente elevado a uma posição ao lado de Deus Todo-Poderoso que fez todas as coisas e seria o juiz de todas as pessoas. Jesus era O Filho de Deus. Não era uma compreensão baixa, inferior de Cristo, era uma visão maravilhosa, empolgante.

Por esse motivo, em geral prefiro não falar dela como “baixa cristologia”, nem mesmo como “cristologia adocionista”, mas como *cristologia da*

exaltação. Nela, Jesus é cumulado de favores divinos além dos sonhos mais loucos de qualquer um, honrado por Deus em uma medida inacreditável, elevado a um estado divino ao nível de Deus, sentando-se à sua direita.

Parte do que me convenceu de que esse entendimento não deve ser deixado de lado como uma visão inferior envolve novas pesquisas sobre o que significava ser adotado como filho no império romano, que era o contexto, é claro, em que essas ideias sobre Cristo foram formuladas. Hoje, podemos pensar que um filho adotivo não é um filho "verdadeiro" do pai e, em alguns círculos, infelizmente, entende-se com isso que o filho "realmente" não pertence ao pai. Muitos de nós não acham que essa visão seja útil, amorosa ou proveitosa, mas é isso: algumas pessoas pensam assim. E pensam igual quando se trata de Deus e seu Filho. Se Jesus é "só" adotado, então não é "realmente" o Filho de Deus, apenas lhe foi concedido um status mais exaltado que ao resto de nós.

Um estudo sobre a adoção na sociedade romana mostra que essa visão é muito problemática e, de fato, provavelmente está errada. Um livro importante de Michael Peppard, especialista no Novo Testamento, *The Son of God in the Roman World* [O Filho de Deus no mundo romano] trata apenas desse assunto, para mostrar o que significava ser um filho adotivo naquele tempo e local.[98] Peppard argumenta de modo persuasivo que os estudiosos (e outros leitores) erraram ao sustentar que um filho adotivo possuía status social inferior a um filho "natural" (isto é, um filho realmente nascido de um pai). De fato, o caso era exatamente o contrário. Nas famílias da elite romana, era o filho adotivo que realmente importava, não os filhos nascidos da união física de um par casado. Como exemplo muito óbvio, Júlio César tinha um filho natural com Cleópatra, chamado Cesário. E tinha um filho adotivo, um sobrinho que já conhecemos e que ele tornou seu filho por adoção no testamento. Qual deles foi mais importante? Cesário é uma mera nota de rodapé na história, você provavelmente nunca ouviu falar dele. E Otaviano? Por ter sido adotado por César, herdou sua propriedade, status e poder. Você o conhece mais por César Augusto — o primeiro imperador de Roma. Isso aconteceu porque Júlio César o adotou.

De fato, com frequência uma pessoa adotada como filho no mundo romano recebia um status maior e superior ao de um filho por nascimento. O filho natural era quem era mais ou menos por acaso, suas virtudes e boas qualidades não tinham nada a ver com o fato de ter nascido filho de seus dois pais. Por outro lado, o filho adotivo — normalmente adotado quando adulto — era adotado justamente por causa de suas boas qualidades e excelente potencial. Era engrandecido porque havia mostrado potencial para a grandeza, não pelo acaso

do nascimento. Isso pode ser visto no louvor ao imperador Trajano oferecido por um de seus súditos, o famoso autor Plínio, o Jovem, que afirmou: “Seus méritos de fato recomendaram sua adoção como sucessor há muito tempo”.[99]

Por isso com frequência os filhos adotivos já eram adultos quando eram nomeados herdeiros legais de uma figura poderosa ou de um aristocrata. E o que significava ser feito herdeiro legal? Significava herdar toda a riqueza, propriedade, status, dependentes e clientes do pai — em outras palavras, todo o poder e prestígio do pai adotivo. Conforme colocou a historiadora romana Christiane Kunst: “O filho adotivo [...] trocava o seu próprio [status] e assumia o status do pai adotivo”.[100]

Quando os cristãos primitivos falavam a respeito de Jesus tornar-se o Filho de Deus na ressurreição, estavam dizendo algo verdadeiramente notável sobre ele. Jesus foi feito herdeiro de tudo que era de Deus. Ele trocou seu status pelo status possuído pelo Criador e soberano de todas as coisas. Recebeu todo o poder e os privilégios de Deus. Podia desafiar a morte. Podia perdoar pecados. Podia ser o futuro juiz da terra. Podia governar com autoridade divina. Ele servia a todos os intentos e propósitos de Deus.

Esses vários aspectos de seu estado exaltado estão intimamente conectados aos vários títulos honoríficos que os cristãos conferiram a Jesus em seu estado exaltado. Ele era o Filho de Deus. Não dava para imaginar de jeito nenhum que isso significasse que ele era “apenas” o Filho “adotivo” de Deus. Isso implicava as mais fantásticas afirmações sobre Jesus que aquelas pessoas podiam imaginar: como Filho de Deus, ele era herdeiro de tudo que era de Deus. Ele também era o Filho do Homem, aquele que Deus havia encarregado de ser o futuro juiz do mundo inteiro. Ele era o messias celestial que governava — agora — o reino de seu Pai, o Rei dos reis. E nessa condição ele era o governante celestial, era o Senhor, o mestre e o soberano de toda a terra.

Podemos ver por que alguém chamaria essa cristologia de baixa, mas com certeza não tem nada a ver com “inferior”. É uma cristologia de exaltação que afirma coisas magníficas sobre o professor da Galileia rural que foi exaltado à direita de Deus, que o ressuscitou dos mortos.

É importante frisar também que, exatamente quando os cristãos começavam a dizer tais coisas sobre Jesus, os imperadores começavam a ser adorados com maior frequência por todo o mundo romano. O imperador era o filho de Deus (porque era adotado pelo imperador precedente, que fora divinizado ao morrer); Jesus era o Filho de Deus. O imperador era considerado divino; Jesus era divino. O imperador era o grande governante. Jesus era o grande Governante. O

imperador era senhor e soberano; Jesus era Senhor e Soberano. O camponês de classe baixa da Galileia que infringira a lei e fora crucificado era, na verdade, o ser mais poderoso do universo. De acordo com essa visão cristã, o imperador, na realidade, não era um rival. O pai adotivo de Jesus não era simplesmente um imperador precedente, era o Senhor Deus Todo-Poderoso.

Devido a esse status exaltado Jesus foi julgado digno de adoração. Se os cristãos primitivos nutriam visões tão elevadas de Jesus como o Filho de Deus exaltado logo após a ressurreição, é provável que já nesse estágio inicial tenham começado a mostrar veneração a ele de maneiras antes mostradas apenas a Deus. Em dois livros importantes, Larry Hurtado, estudioso do Novo Testamento, tentou resolver o dilema de como Jesus podia ser adorado como ser divino tão no início da história da religião cristã — virtualmente de imediato — se os cristãos na verdade se consideravam monoteístas, não diteístas (adoradores de dois deuses).[101] Hurtado argumenta que ambas as coisas eram simultaneamente verdadeiras: os cristãos mantinham que havia um só Deus, e adoravam Jesus como Deus junto a Deus. Como era possível? Hurtado observa que o cristianismo desenvolveu uma *adoração binária* — na qual Jesus era adorado como o Senhor, junto a Deus, sem sacrificar a ideia de que existe apenas um Deus. Na visão dele, os cristãos mantinham que, uma vez que Deus havia exaltado Jesus a um status divino, não havia apenas permitido, mas até mesmo exigido, a veneração de Jesus. Hurtado vê isso como um acontecimento singular dentro da história das religiões antigas — a adoração de dois seres divinos dentro de uma teologia que afirma existir apenas um. Nos capítulos mais à frente veremos como os teólogos enfim lidaram com o problema de como Jesus podia ser reverenciado como Deus sem sacrificar o compromisso com o monoteísmo. De momento, basta frisar que o caso era mesmo esse: os cristãos insistiam que acreditavam em apenas um Deus, todavia reverenciavam Jesus como divino e adoravam seu “Senhor Jesus” junto a Deus.

O MOVIMENTO RETRÓGRADO DA CRISTOLOGIA

A ideia de que os cristãos primitivos pensavam que Jesus havia se tornado Filho de Deus na ressurreição não é revolucionária entre os estudiosos do Novo Testamento. Um dos maiores estudiosos da segunda metade do século XX foi Raymond Brown, padre católico romano que passou boa parte de sua carreira lecionando no Union Theological Seminary (protestante) de Nova York. Brown

escreveu livros desafiadores e sagazes para seus colegas acadêmicos e livros acessíveis e esclarecedores para os leigos.

Entre suas mais famosas contribuições está uma forma de se esboçar o desenvolvimento das visões cristãs primitivas a respeito de Jesus. Brown concordava com a ideia que mapeei aqui: os cristãos primitivos defendiam que Deus havia exaltado Jesus a um status divino na ressurreição (isso mostra, entre outras coisas, que esta não é uma visão simplesmente "cética" ou "secular" da cristologia primitiva, é defendida também por estudiosos crentes). Brown ressaltou que se pode traçar uma espécie de desenvolvimento cronológico dessa visão nos Evangelhos.[102] Essa cristologia mais antiga de todas pode ser encontrada nas tradições pré-literárias de Paulo e no livro dos Atos, mas não é a visão apresentada em nenhum dos Evangelhos. Como veremos em mais detalhe, o Evangelho mais antigo, Marcos, parece presumir que foi no batismo que Jesus se tornou Filho de Deus; os Evangelhos seguintes, Mateus e Lucas, indicam que Jesus se tornou Filho de Deus ao nascer; e o último Evangelho, João, apresenta Jesus como Filho de Deus desde antes da criação. Na visão de Brown, esse sequenciamento cronológico dos Evangelhos pode muito bem ser de fato a maneira como os cristãos desenvolveram suas ideias. Originalmente, considerava-se que Jesus fora exaltado apenas na ressurreição; à medida que os cristãos pensaram mais a respeito do assunto, passaram a achar que ele deve ter sido o Filho de Deus durante todo o seu ministério, de modo que se tornou o Filho de Deus no início, no batismo; ao pensar ainda mais a respeito, passaram a crer que Jesus deve ter sido o Filho de Deus a vida inteira, por isso nasceu de uma virgem e nesse sentido era (literalmente) o Filho de Deus; e, ao pensar mais ainda a respeito, passaram a achar que Jesus deve ter sido o Filho de Deus antes mesmo de vir ao mundo, e por isso disseram que ele era um ser divino preexistente.

O problema desse sequenciamento cronológico dos Evangelhos é que não reflete o verdadeiro desenvolvimento cronológico das ideias dos primeiros cristãos sobre Jesus. Quer dizer, embora seja verdade que são essas as visões que se desenvolvem ao longo dos Evangelhos (do mais antigo para o mais recente), alguns cristãos diziam que Jesus era um ser divino preexistente (uma visão "posterior") *antes* mesmo de Paulo começar a escrever, nos anos 50 — bem antes de nosso Evangelho mais antigo ser escrito.[103] A realidade é — e Brown não discordaria disso — que as ideias sobre Jesus não se desenvolveram em linha reta e na mesma proporção por toda a cristandade primitiva. Diferentes cristãos em igrejas diferentes e regiões diferentes tinham ideias diferentes sobre

Jesus quase desde o primeiro instante. Argumento que havia duas visões cristológicas fundamentalmente diferentes: uma que via Jesus como um ser "daqui de baixo" que veio a ser "exaltado" (visão que estou explorando neste capítulo), e outra que via Jesus como originalmente "lá de cima", que veio do reino celestial para a terra (visão que vou explorar no próximo capítulo). No entanto, mesmo dentro desses dois tipos fundamentalmente diferentes de cristologia, havia variações significativas.

JESUS COMO FILHO DE DEUS NO BATISMO

Brown parece estar certo a respeito de que, em algumas épocas e locais, após a crença inicial de que Deus havia exaltado Jesus na ressurreição, alguns cristãos passaram a pensar que a exaltação havia acontecido antes do ministério público. Por isso ele pôde realizar feitos espetaculares como curar os enfermos, expulsar demônios e ressuscitar os mortos; por isso ele pôde perdoar pecados como representante de Deus na terra; por isso ele ocasionalmente pôde revelar sua glória. Ele já fora adotado como Filho de Deus bem no início do ministério, quando João Batista o batizou.

O batismo em Marcos

Esta parece ser a ideia no Evangelho de Marcos, no qual não há uma palavra sobre a preexistência de Jesus ou seu nascimento de uma virgem. Se o autor acreditasse nessa visão, por certo a teria mencionado; afinal de contas, são ideias deveras importantes. Contudo, não, esse Evangelho começa descrevendo o ministério de batismo de João Batista e indica que, como outros judeus, Jesus foi batizado por ele. Porém, quando Jesus sai da água, vê o céu se abrir, o Espírito de Deus desce sobre ele como uma pomba, e uma voz vinda dos céus diz: "Você é o meu Filho amado; em você muito me agrado" (Marcos 1:9–11).

Essa voz não parece afirmar um fato preexistente; parece fazer uma declaração. É nesse momento que Jesus se torna o Filho de Deus para o Evangelho de Marcos.[104] Logo depois disso, Jesus dá início a seu ministério espetacular, não só proclamando a chegada iminente do reino de Deus, mas também curando todos os que estão enfermos, mostrando que é mais poderoso que os espíritos demoníacos no mundo — portanto, que não é um mero mortal — e até ressuscitando os mortos. Ele é o Senhor da vida já durante o ministério. Jesus demonstra ter recebido autoridade para perdoar os pecados cometidos não contra ele mesmo, mas contra outros ou contra Deus. Seus oponentes declaram que "ninguém pode perdoar pecados a não ser Deus". Jesus diz que ele, o Filho do Homem, tem autoridade na terra para perdoar pecados.

A glória de Jesus também pode ser vista em seus grandes milagres — multiplicar pães e peixes para as multidões, ordenar o fim de uma tempestade, caminhar sobre as águas *etc.* Na metade do Evangelho, Jesus revela sua verdadeira identidade a três discípulos, ao ir para uma montanha e, na presença de Pedro, Tiago e João, transfigurar-se em um ser radiante, enquanto Moisés e Elias aparecem para falar com ele (simbolizando o fato de que ele é aquele previsto na lei [= Moisés] e pelos profetas [= Elias]). Jesus não é um mero mortal. Ele é o glorioso Filho de Deus que veio para cumprir o plano de Deus.

Se é preciso perguntar sempre "em que sentido" Jesus é divino, para Marcos ele é divino no sentido de que é aquele que foi adotado como Filho de Deus no batismo, não mais tarde, na ressurreição.

O batismo em Lucas

Um resquício dessa visão pode ser encontrado mais tarde no Evangelho de Lucas. Como veremos, Lucas tinha um entendimento diferente sobre quando Jesus se tornou o Filho de Deus. Porém, como já reparamos, ele casualmente inclui uma tradição que tanto é anterior quanto difere de suas próprias ideias. Isso acontece na cena do batismo de Jesus. Aqui a questão é um pouco difícil de explicar. Em um de meus livros anteriores, *Misquoting Jesus*, discuto o fato de não termos um exemplar original dos escritos de Lucas, ou Marcos, ou Paulo, ou de quaisquer textos cristãos primitivos que compõem o Novo Testamento. O que temos são cópias posteriores — na maioria dos casos, cópias feitas séculos depois. Todas essas cópias diferem umas das outras, às vezes em miudezas, mas às vezes de forma bastante significativa. Uma das passagens alterada de modo significativo por escribas posteriores envolve a narrativa do batismo de Jesus em Lucas.

Os estudiosos há muito debatem o que a voz realmente disse no batismo de Jesus nesse Evangelho. Isso porque a maioria dos manuscritos indica que a voz disse a mesma coisa que diz em Marcos: “Você é o meu Filho amado; em você muito me agrado”. Todavia, em vários de nossos antigos testemunhos do texto, a voz diz outra coisa. É citado Salmos 2:7: “Você é meu filho, hoje eu gerei você”. Existem bons motivos para se pensar que foi isso que Lucas escreveu originalmente na passagem (Lucas 3:22).[105] É uma fala muito forte, uma vez que ao ser batizado é que Jesus foi “gerado” — isto é, nasceu — como Filho de Deus. O motivo para escribas posteriores mudarem o verso seria óbvio: quando eles copiaram os textos de Lucas séculos depois, a visão de que Jesus foi feito Filho no batismo era considerada não só inadequada, mas herética. Para os escribas posteriores, Jesus era o Filho de Deus preexistente, não aquele que se tornou Filho no batismo.

O próprio Lucas — fosse ele quem fosse — não pensava que Jesus fosse um Filho de Deus preexistente. Ele tampouco pensava que Jesus se tornou Filho no batismo, como veremos. Então, por que ele colocou a voz a dizer isso? Repito: Lucas gostava de incorporar uma variedade de tradições pré-literárias que ouvira, mesmo que elas se diferenciassem de suas próprias ideias. De modo que, em um discurso dos Atos, ele incluiu uma tradição que diz que Jesus se tornou o Filho de Deus na ressurreição (13:33); em seu Evangelho, incluiu uma que diz que Jesus se tornou o Filho de Deus no batismo (3:22); e incorporou outra

tradição que diz que Jesus se tornou o Filho de Deus ao nascer (1:35). Talvez Lucas quisesse simplesmente ressaltar que Jesus era o Filho de Deus em todos os estágios significativos de sua existência: nascimento, batismo e ressurreição.

JESUS COMO FILHO DE DEUS AO NASCER

Na forma final do Evangelho de Lucas, parece pensar-se, pela primeira vez, que Jesus se tornou o Filho de Deus no momento em que nasceu. Ou, para ser mais exato, no momento de sua concepção. No Capítulo 1, vimos que, no mundo pagão, havia uma variedade de formas pelas quais se podia pensar que um humano havia se tornado divino. Alguns humanos eram feitos divinos na morte, ao serem arrebatados para o reino celestial para viver com os deuses (Rômulo, por exemplo). Isso seria comparável às tradições cristãs de que Jesus foi exaltado à direita de Deus como seu Filho na ressurreição. Em outras tradições pagãs, um humano divino nascia após um deus (como o lascivo Zeus) ter feito sexo com uma bela mulher à qual ele não conseguia resistir. O nascido era literalmente filho de Zeus (por exemplo, Héracles, o Hércules romano). Não existem tradições cristãs em que isso aconteça. O Deus dos cristãos não era como o namorador Zeus, cheio de luxúria e de formas imaginativas para satisfazê-la. Para os cristãos, Deus era transcendente, remoto, estava "lá em cima" — não do tipo que fizesse sexo com moças bonitas. Ao mesmo tempo, algo *um tanto* parecido com os mitos pagãos parece estar por trás da narrativa do nascimento encontrada no Evangelho de Lucas.

O nascimento de Jesus em Lucas

Nesse Evangelho, Jesus nasceu de Maria, que nunca fizera "sexo humano". Tampouco fizera "sexo divino" exatamente, mas foi Deus, não um humano, que a engravidou. Na famosa cena da "anunciação", o anjo Gabriel vai até Maria, prometida em casamento, mas que ainda não passou pela cerimônia, nem teve qualquer contato físico com o esposo, José. Gabriel diz a Maria que ela é especialmente favorecida por Deus e conceberá e terá um filho. Maria fica atônita: ela nunca fez sexo, como poderia conceber? O anjo lhe explica em termos explícitos: "O Espírito Santo virá sobre você, e o Poder do Altíssimo a cobrirá com a sua sombra; por isso, aquele que há de nascer será chamado santo, o Filho de Deus" (Lucas 1:35). Classifico essa descrição de "explícita" porque não há nada nela que faça o leitor pensar que o anjo esteja falando por

metáforas. O Espírito Santo de Deus “virá sobre” Maria em um sentido muito físico, e “por isso” — um termo importante aqui — a criança que ela terá será chamada de Filho de Deus. Ele será chamado de Filho de Deus porque de fato vai ser o Filho de Deus. É Deus, não José, que vai engravidar Maria, por isso o filho dela será o descendente de Deus. Aqui Jesus se torna o Filho de Deus não na ressurreição ou no batismo, mas já na concepção.

O nascimento de Jesus em Mateus

É interessante observar que o Evangelho de Mateus também tem um relato do nascimento de Jesus no qual sua mãe é virgem. A partir desse relato, pode-se igualmente inferir que Jesus é o Filho de Deus devido às circunstâncias incomuns de seu nascimento. No caso de Mateus, contudo, seria de fato necessário chegar a essa conclusão por inferência: Mateus não diz nada desse tipo. Não há em Mateus um verso semelhante ao de Lucas 1:35. Em vez disso, de acordo com Mateus, o motivo para a mãe de Jesus ser virgem é que isso cumpriria o que fora dito por um porta-voz de Deus há muitos séculos, quando o profeta Isaías escreveu nas escrituras judaicas: “Uma virgem conceberá, e dará à luz um filho, e chamará o seu nome Emanuel” (Is 7:14). Mateus cita o verso e o apresenta como motivo para a concepção incomum de Jesus — era para cumprir a profecia (Mt 1:23).

Com frequência, foi observado que Isaías na verdade não profetiza que o messias nascerá de uma virgem. Se você lê Isaías em seu contexto literário próprio, fica claro que o autor não está falando em absoluto do messias. A situação é bem diferente e se passa no século VIII a.C., em uma época de calamidade. Isaías está falando ao rei de Judá, Acaz, que está muito perturbado, e com motivo; os dois reinos ao norte de Judá — Israel e Síria — atacaram a capital, Jerusalém, para forçá-lo a juntar-se a eles em uma aliança contra a Assíria, a potência mundial em ascensão. Ele teme que os dois adversários do norte devastem seu país. Isaías, o profeta, diz a ele que isso não acontecerá. Uma moça (não uma virgem) concebeu e dará à luz um filho que se chamará Emanuel, que significa “Deus é conosco”. Que Deus é “com” o povo de Judá ficará evidente, pois, antes que a criança tenha idade suficiente para saber a diferença entre bem e mal, os dois reinos que estão atacando Jerusalém serão dispersos e os bons tempos estarão de volta para Acaz e sua gente. É a isso que Isaías se refere.

Como um cristão que viveu séculos depois, Mateus leu o livro de Isaías não

na língua hebraica original, mas em sua própria língua, o grego. Quando os tradutores anteriores à sua época verteram a passagem, traduziram a palavra hebraica para *moça* (*alma*) usando uma palavra grega (*parthenos*) que de fato pode significar apenas isso, mas que acabou assumindo uma conotação de "moça que nunca fez sexo". Mateus assimilou a passagem como uma tradição messiânica e por isso indicou que Jesus a cumpriu, assim como cumpriu todas as outras profecias da escritura, nascendo de uma "virgem". Entretanto, não é preciso pensar muito para perceber que Mateus possa ter dado uma "justificativa bíblica" para uma tradição que ele herdou, mas que tinha um significado original diferente: como a tradição de Lucas, a que chegou a Mateus pode originalmente ter falado de Jesus como o singular Filho de Deus por ser nascido de uma virgem, tendo Deus como pai.

Fosse este o caso ou não, devo ressaltar que as narrações de Mateus e Lucas sobre a concepção virginal não abarcam de jeito nenhum a ideia que mais tarde se tornou o ensinamento ortodoxo da cristandade. De acordo com essa visão posterior, Cristo era um ser divino preexistente que "se tornou encarnado [isto é, "humano"] por meio da Virgem Maria", mas não de acordo com Mateus e Lucas. Se você ler os relatos deles com atenção, verá que não têm nada a ver com a ideia de que Cristo preexistia antes de ser concebido. Nesses dois Evangelhos, Jesus passa a existir no momento da concepção. Ele não existia antes.

Quer a tradição de Mateus originalmente coincidisse ou não com a ideia de Lucas de que Jesus foi concebido por uma virgem sem intercurso sexual, de modo que ele era literalmente Filho de Deus, essa visão, mais pronunciada em Lucas, é uma espécie de cristologia de "exaltação" forçada ao máximo que tal visão pode chegar. Se a cristologia de exaltação sustenta que um humano pode ser elevado a status divino, não faz sentido que isso aconteça antes do momento da concepção em si. Jesus agora é o Filho de Deus a vida inteira, que começa... no seu começo. De fato, pode-se argumentar que isso força tanto o momento da exaltação para trás que nem temos mais uma cristologia de exaltação, uma cristologia vinda "de baixo", pois aqui Jesus não é retratado de forma alguma iniciando a vida como um humano normal que, devido a sua grande virtude ou profunda obediência à vontade de Deus, é exaltado a um status divino. Ele começa como divino desde o ponto da concepção.

JESUS COMO O FILHO DE DEUS EXALTADO

Aqueles de nós profundamente impregnados pelas tradições cristãs primitivas dariam tudo para descobrir um Evangelho escrito por um dos primeiros seguidores de Jesus cerca de um ano após a ressurreição. Infelizmente, é quase certo que nunca descobriremos. A maioria dos discípulos de Jesus era composta de camponeses analfabetos de classe baixa das remotas zonas rurais da Galileia, onde pouquíssima gente sabia ler, que dirá escrever, e que dirá criar composições em grande escala. Não temos conhecimento de nenhum único autor daquele tempo e lugar, judeu ou cristão, capaz de produzir um Evangelho, mesmo que pensasse em fazê-lo. Os primeiros seguidores de Jesus provavelmente nunca pensaram em fazer isso. Eles, como Jesus, previam que o fim dos tempos era iminente, que o Filho do Homem — que agora achavam que fosse o próprio Jesus — viria dos céus em breve para o julgamento na terra e para inaugurar o reino do bem de Deus. Essas pessoas não pensavam em registrar os acontecimentos da vida de Jesus para a posteridade, porque, em um sentido muito real, não haveria posteridade.

Porém, mesmo que os apóstolos originais tivessem os olhos voltados para o futuro e preocupações a respeito da necessidade de posteridade (ou pelo menos os anseios dos historiadores do século XXI), não teriam condições de escrever um Evangelho. A única maneira pela qual poderiam passar adiante a narrativa sobre Jesus seria pelo boca a boca. E assim contaram as histórias uns para os outros, para os convertidos por eles e para os convertidos por convertidos. Isso aconteceu ano após ano, até que algumas décadas mais tarde, em diferentes partes do mundo, cristãos muito cultos de fala grega escreveram as tradições que tinham ouvido, produzindo, desse modo, os Evangelhos que temos ainda hoje.

Ainda assim, os historiadores podem ao menos sonhar, e mesmo que seja um sonho vão vale a pena considerar como seria um Evangelho escrito no ano 31 d.C. por um dos discípulos sobreviventes. Se as ideias que apresentei neste capítulo estão em algum grau perto do correto, esse Evangelho imaginário seria bem diferente dos que herdamos — e a visão de Jesus não seria em absoluto a visão que se tornou dominante entre teólogos posteriores, quando o cristianismo se tornou a religião oficial do mundo romano.

Esse Evangelho inexistente seria repleto de ensinamentos de Jesus, de suas andanças por aldeias e cidades proclamando a chegada do reino de Deus para breve, com a vinda do Filho do Homem. O dia do julgamento era iminente, e as pessoas precisavam se preparar para ele. Meu palpite é de que esse Evangelho não seria preenchido com as coisas miraculosas que Jesus havia feito. Ele não

passava os dias curando os enfermos, acalmando tempestades, alimentando multidões, expulsando demônios e ressuscitando mortos. Essas narrativas vieram mais tarde, quando os seguidores de Jesus descreveram o começo de sua vida à luz da exaltação posterior. Em vez disso, esse Evangelho contaria em detalhes, provavelmente a partir de relatos de testemunhas oculares, o que aconteceu durante a última semana da vida de Jesus, quando ele fez uma peregrinação a Jerusalém com alguns de seus seguidores e enfureceu as autoridades locais com seu ataque no templo e a pregação incendiária sobre a chegada iminente do julgamento — uma destruição cataclísmica direcionada não só aos opressores romanos, mas também às autoridades governantes entre os judeus, os sacerdotes da elite e seus seguidores.

O ponto alto do Evangelho, contudo, viria no final. Jesus fora rejeitado pelos escribas e anciãos do povo e entregue a Pôncio Pilatos, que o considerou culpado de insurreição contra o estado. Para colocar um ponto final nos disparates agitadores e sediciosos de Jesus, Pilatos ordenou a crucificação. No entanto, muito embora Jesus tenha sido executado sem cerimônia pelo poder de Roma, sua história não acabou. Ele apareceu para os discípulos, vivo de novo. Como podia ainda estar vivo? Não era porque houvesse sobrevivido à crucificação. Não, Deus havia ressuscitado Jesus em corpo. E por que ele não ficou entre nós? Porque Deus não só o trouxe de volta à vida, ele o exaltou aos céus como seu próprio Filho, para sentar-se à sua direita, para governar como o messias de Israel e Senhor de tudo, até voltar como juiz cósmico da terra muito em breve.

Nesse Evangelho, Jesus não se tornaria o Filho de Deus antes do ministério, a partir do batismo, como no Evangelho de Marcos e em uma tradição conservada no Evangelho de Lucas. E não seria o Filho de Deus a vida inteira, a partir da concepção de uma virgem encoberta pela sombra do Espírito Santo, de modo que o filho fosse descendente de Deus, como em Lucas e em tradições preservadas por Mateus. Tampouco seria um ser divino preexistente à sua vinda ao mundo, conforme atestado por autores como Paulo e João. Não, ele se tornava o Filho de Deus quando Deus operava seu maior milagre nele, ressuscitando-o e o adotando como seu Filho, exaltando-o à sua direita e concedendo a ele seu próprio poder, prestígio e status.

94 Ver meu livro *Forged: Writing in the Name of God — Why the Bible's Authors Are Not Who We Think They Are* (San Francisco: HarperOne, 2011), 92–114.

95 Para uma abordagem acadêmica padrão, ver James D. G. Dunn, *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origin of the Doctrine of the Incarnation*, 2ª ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans,

1989), 33–36.

96 Você pode encontrar discussões sobre todos esses temas em qualquer bom comentário crítico. Dois dos mais abalizados e encorpados são de Robert Jewett, *Romans: A Commentary* (Mineápolis, Fortress, 2007), e Joseph Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary* (New Haven, CT: Anchor Bible, 1997).

97 Ver pp. 106-111.

98 Michael Peppard, *The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in Its Social and Political Context* (Nova York: Oxford University Press, 2011).

99 Citado por Peppard, *Son of God*, 84.

100 Christiane Kunst, *Römische Adoption: Zur Strategie einer Familienorganisation* (Hennef: Marthe Clauss, 2005), 294, citado em tradução por Peppard, *Son of God*, 54.

101 Larry W. Hurtado, *One God, One Lord: Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism* (Londres: SCM Press, 1988). Um tratamento muito mais completo pode ser encontrado em sua obra magna, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003).

102 Ver Raymond Brown, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Mathew and Luke* (Nova York: Doubleday, 1993) 29–32.

103 Ver Dunn, *Christology in the Making*.

104 Ver Peppard, *Son of God*, 86–131.

105 Ver minha breve discussão em *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 2005), 158–61; para uma discussão completa em nível acadêmico, ver meu livro *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, 2ª ed. (Nova York: Oxford University Press, 2011), 73–79.

■ 7

JESUS COMO DEUS NA TERRA: AS PRIMEIRAS CRISTOLOGIAS DE ENCARNAÇÃO

Lecionei em duas das maiores universidades de pesquisa desde o início de minha carreira. Por quatro anos, em meados da década de 1980, dei aula na Univeridade Rutgers de Nova Jersey, e desde 1988 estou na Universidade da Carolina do Norte em Chapel Hill. Dei aulas para uma ampla variedade, em todos aspectos, de estudantes, inclusive de diversas religiões: cristãos, judeus, muçulmanos, budistas, hindus, pagãos, ateístas. Meus alunos cristãos também eram variados entre si, de fundamentalistas empedernidos a protestantes liberais, de gregos ortodoxos a católicos romanos, de diversas denominações. Ao longo dos anos, impressionou-me que, embora meus alunos cristãos venham de determinado âmbito de antecedentes, sejam notavelmente constantes quando se trata da visão de Cristo. A maioria pensa que Jesus é Deus.

Na teologia tradicional, como veremos nos últimos capítulos, Cristo passou a ser considerado tanto plenamente Deus quanto plenamente humano. Ele não era metade de cada um — parte Deus e parte humano. Ele era Deus em todos os aspectos e humano em todos os aspectos. Meus alunos tendem a "sacar" a parte sobre Deus, mas não compreendem tão bem a parte "humana". Para muitos deles, Jesus era mesmo Deus andando pela terra e, como ele era Deus, não era "realmente" humano, estava apenas em algum tipo de disfarce humano. Como Deus, Jesus poderia ter feito qualquer coisa que quisesse. Se tivesse resolvido, poderia ter falado swahili quando criança. Por que não? Ele era Deus!

Contudo, ser humano significa ter fraquezas, limitações, paixões e defeitos humanos. Jesus tinha essas coisas? Ele era "plenamente" humano? Será que alguma vez tratou alguém de forma injusta? Será que alguma vez disse algo desagradável sobre alguém? Será que ficou zangado sem um bom motivo? Será que foi ciumento ou ganancioso? Será que cobiçou uma mulher ou homem? Se

não, em que sentido realmente ele era “plenamente” humano?

É óbvio que não espero que meus alunos sejam teólogos avançados — e minhas aulas não são sobre teologia, são sobre a história do início do cristianismo e em especial sobre abordagens históricas do Novo Testamento. Todavia, é interessante, mesmo nesse ambiente de aula, ver que as ideias cristológicas de meus alunos tendem a ser provenientes mais do Evangelho de João que dos outros três Evangelhos mais antigos. É no Evangelho de João, e apenas em João, que Jesus diz coisas como “Antes que Abraão existisse, eu sou” (8:58) e “Eu e o Pai somos um” (10:30). Nesse Evangelho, Jesus diz: “Quem vê a mim, vê o Pai” (14:9). E também nesse Evangelho Jesus fala sobre existir em um estado glorioso com o Deus-Pai antes de se tornar humano (17:5). É nisso que muitos de meus alunos acreditam. Porém, à medida que estudam mais o Novo Testamento, passam a ver que essas autoafirmações não são feitas por Jesus em Mateus, Marcos ou Lucas. Então, quem está certo?

Os estudiosos há tempos sustentam que a visão de Cristo no Evangelho de João foi um desenvolvimento posterior na tradição cristã. Não foi algo que o próprio Jesus ensinou, e não é algo que possa ser encontrado nos outros Evangelhos. Em João, Jesus é um ser divino preexistente igual a Deus. Os primeiros cristãos — os discípulos de Jesus, por exemplo — não acreditavam nisso. E existem motivos históricos evidentes para se pensar que eles não acreditavam. Os cristãos primitivos mantinham cristologias de exaltação nas quais o ser humano Jesus era feito Filho de Deus — na ressurreição ou no batismo, por exemplo —, conforme examinamos no capítulo anterior. João tem uma cristologia diferente. Na visão dele, Cristo era um ser divino que se tornou humano. Chamo esta de *cristologia da encarnação*.

CRISTOLOGIAS DE EXALTAÇÃO E DE ENCARNAÇÃO

Já vimos que os cristãos primitivos tinham visões correspondentes a duas noções comuns gregas, romanas e judaicas sobre como um humano também podia ser divino: ao ser exaltado ao reino divino ou ao nascer de um pai divino. O que agora estou chamando de cristologias de encarnação relaciona-se ao terceiro modelo de humano divino, no qual um ser divino — um deus — vem dos céus e adota o corpo humano temporariamente antes de retornar a seu lar celestial original. A palavra *encarnação* significa algo como *vir para a carne* ou *fazer-se carne*. Uma cristologia de encarnação, portanto, sustenta que Cristo era

um ser divino preexistente que se tornou humano antes de voltar para Deus nos céus. Aqui Jesus não é visto como um humano que é elevado a um status divino; em vez disso, ele é um ser celestial que consente se tornar temporariamente humano.

Já apresentei o argumento de que os seguidores de Jesus não o chamavam de Deus em vida e de que ele não se referia a si mesmo como um ser divino vindo dos céus. Se tivessem feito isso, com certeza haveria grande quantidade de tais pensamentos em nossos primeiros registros de suas palavras — nos Evangelhos sinóticos e suas fontes (Marcos, Q, M e L). Todavia, foi a ressurreição que proporcionou o elemento para a guinada no entendimento de quem era Jesus em termos de um ser exaltado. Argumento que as cristologias de exaltação primitivas transformaram-se rapidamente em cristologia de encarnação, à medida que os cristãos iniciais desenvolveram suas visões sobre Jesus durante os primeiros anos após a morte deste. O estímulo para a transformação da cristologia provavelmente foi proporcionado por uma visão teológica que já discuti. É preciso perguntar: em que os judeus pensavam que uma pessoa se transformava caso fosse arrebatada aos céus? Como vimos no caso de Moisés e outros, pensava-se que tal pessoa tornava-se um anjo ou um ser semelhante a um anjo.[106]

Na mais detalhada investigação sobre as visões cristológicas que retratam Jesus como um anjo ou um ser semelhante a um anjo, o estudioso do Novo Testamento Charles Gieschen ajuda a definir a noção judaica de anjo como “um espírito ou ser celestial que faz a mediação entre os reinos humano e divino”.[107] Ao passar a ser considerado um ser exaltado aos céus, Jesus rapidamente passou a ser visto por alguns seguidores como esse tipo de mediador celestial, que realizou obedientemente a vontade de Deus enquanto estava na terra. Daí foi um pequeno passo para se pensar que Jesus fosse esse tipo de ser *por natureza*, não simplesmente pela exaltação. Jesus não era apenas o Filho de Deus, o Senhor, o Filho do Homem, o messias por vir: ele era aquele que intermedeia a vontade de Deus na terra como um ser angélico e celestial. De fato, passou a se pensar que ele sempre havia sido um ser desse tipo.

Se Jesus era aquele que representava Deus na terra em forma humana, era bem provável que sempre tivesse sido isso. Em outras palavras, ele era o anjo principal de Deus, conhecido na Bíblia como o Anjo do Senhor. Esta é a figura que apareceu a Agar, Abraão e Moisés, e às vezes é realmente chamada de “Deus” na Bíblia Hebraica. Se Jesus é este mesmo, então é um ser divino preexistente que veio à terra por um período mais longo durante essa vida,

representou Deus na terra plenamente, e de fato pode ser chamado de Deus. As cristologias de exaltação transformaram-se em cristologias de encarnação assim que os devotos de Jesus passaram a vê-lo como um ser angélico que executou a obra de Deus aqui na terra.[108]

Chamar Jesus de Anjo do Senhor é fazer uma afirmação surpreendentemente exaltada a respeito dele. Na Bíblia Hebraica, essa figura aparece ao povo de Deus como representante de Deus, e de fato é chamada de Deus. E, conforme pesquisa recente mostrou, constata-se que no Novo Testamento existem indicativos claros de que os primeiros seguidores de Jesus consideravam-no assim. Jesus era visto como um anjo, ou um ser semelhante a um anjo, ou mesmo como o Anjo do Senhor — em todo caso, um ser divino sobre-humano que existia antes do nascimento e se tornou humano para a salvação da raça humana. Esta é, em resumo, a cristologia de encarnação de vários autores do Novo Testamento. Autores posteriores foram ainda mais longe e sustentaram que Jesus não era meramente um anjo — nem mesmo o anjo principal —, mas um ser superior: era o próprio Deus que veio à terra.

A CRISTOLOGIA DE ENCARNAÇÃO EM PAULO

Eu li, refleti, pesquisei, lecionei e escrevi a respeito das obras de Paulo por quarenta anos, mas até recentemente havia um aspecto essencial da teologia dele que nunca consegui entender bem. Tive a maior dificuldade em compreender como exatamente Paulo via Cristo. Alguns aspectos do ensinamento cristológico de Paulo estão claros para mim há décadas — em especial o ensinamento de que foram a morte e a ressurreição de Jesus que o tornaram uma pessoa correta para Deus, e não a obediência aos ditames da lei judaica. Contudo, quem Paulo pensava que Cristo fosse?

Um motivo para a minha perplexidade é Paulo ser altamente alegórico no que diz. Ele não profere suas ideias sobre Cristo em detalhes sistemáticos. Outro motivo é que em algumas passagens Paulo parece afirmar uma visão de Cristo que até recentemente eu achava que não pudesse existir já no tempo das cartas paulinas, que são nossos primeiros textos cristãos sobreviventes. Como Paulo poderia abraçar visões “mais elevadas” de Cristo do que aquelas encontradas em textos posteriores como Mateus, Marcos e Lucas? A cristologia não se desenvolvera de uma “baixa” cristologia para uma “alta” cristologia com o tempo? Assim sendo, as visões dos Evangelhos sinóticos não deveriam ser

“mais elevadas” que as visões de Paulo? Mas não são! São “inferiores”. E eu simplesmente não consegui compreender isso por um longo tempo.

No entanto, agora consigo. Não é uma questão de “superior” ou “inferior”. Os sinóticos simplesmente aceitam uma visão cristológica *diferente* de Paulo. Eles adotam cristologias de exaltação, e Paulo abraça uma cristologia de encarnação. Isso se deve em muito ao fato de Paulo entender Cristo como um anjo que se tornou humano.

CRISTO COMO ANJO EM PAULO

Muita gente sem dúvida tem a mesma experiência que eu, certas vezes, de ler algo repetidamente e não registrar. Li a carta de Paulo aos gálatas centenas de vezes, tanto em inglês quanto em grego. Contudo, o significado evidente do que ele diz em Gálatas 4:14 simplesmente nunca me ocorreu até, para ser franco, poucos meses atrás. Nesse verso Paulo chama Cristo de anjo. O motivo pelo qual nunca percebi é que a declaração é um pouco obscura, e sempre a interpretei de um modo alternativo. Graças à obra de outros estudiosos, agora vejo o erro de minha abordagem.[109]

No contexto do verso, Paulo recorda aos gálatas como eles o receberam quando estava doente e o ajudaram a recuperar a saúde. Paulo escreveu: “Embora a minha condição física lhes tenha sido uma provação, vocês não me desprezaram ou desdenharam, mas receberam-me como se eu fosse um anjo de Deus, como Jesus Cristo”.

Sempre li o verso interpretando-o como se os gálatas tivessem recebido Paulo doente da maneira como receberiam um visitante angélico *ou* o próprio Cristo. Entretanto, a gramática do grego na verdade sugere algo bem diferente. Conforme Charles Gieschen argumentou, e agora foi afirmado em um livro sobre Cristo como um anjo, da especialista em Novo Testamento Susan Garrett, o verso não diz que os gálatas receberam Paulo como um anjo *ou* como Cristo, diz que o receberam como um anjo, *tal como* Cristo.[110] Por conclusão lógica, Cristo é, pois, um anjo.

O motivo para se interpretar o verso assim tem a ver com a gramática grega. Quando Paulo usa a construção “mas como [...] como”, não está contrastando duas coisas, está afirmando que as duas coisas são a mesma coisa. Sabemos disso porque Paulo usa essa construção gramatical em dois outros pontos de seus textos, e o significado naqueles casos é inequívoco. Por exemplo, em 1 Coríntios 3:1, Paulo diz: “Irmãos, não lhes pude falar como a pessoas

espirituais, mas como a pessoas carnais, como a crianças em Cristo". O último trecho, "mas como [...] como", indica duas características que identificam os destinatários da carta de Paulo: pessoas carnais e crianças em Cristo. Não são duas declarações contrastantes, elas modificam uma à outra. Isso também pode ser dito dos comentários de Paulo em 2 Coríntios 2:17, que também possui essa característica gramatical.

Em Gálatas 4:14, portanto, isso significa que Paulo não está contrastando Cristo com um anjo, está igualando-o a um anjo. Garrett vai um passo adiante e indica que Paulo "identifica [Jesus Cristo] com o anjo principal de Deus".[111]

Se o caso é este, então virtualmente tudo que Paulo diz sobre Cristo ao longo de suas cartas faz perfeito sentido. Como Anjo do Senhor, Cristo é um ser preexistente que é divino, pode ser chamado de Deus, e é a manifestação de Deus na terra em corpo humano. Paulo diz todas essas coisas sobre Cristo e nenhuma passagem é mais impressionante do que Filipenses 2:6–11, trecho que os estudiosos com frequência chamam de "Hino de Filipenses" ou "Hino sobre Cristo de Filipenses", posto que é amplamente considerado um hino ou poema primitivo a celebrar Cristo e sua encarnação.

Meu amigo Charles Cosgrove, estudioso de Paulo a vida inteira e também um dos especialistas mundiais em música do mundo cristão primitivo, convenceu-me de que essa passagem não pode ter sido um hino verdadeiro, que fosse cantado, uma vez que não se encaixa de forma adequada como uma peça musical — ou seja, não possui estrutura rítmica e métrica — em grego. Assim, pode tratar-se de um poema ou mesmo uma espécie de composição exaltada em prosa. No entanto, é evidente que se trata de reflexão elevada sobre Cristo vindo ao mundo (dos céus) para o bem dos outros e sendo glorificado por Deus em função disso. E parece ser uma passagem que Paulo está citando, uma com a qual os filipenses podiam estar bem familiarizados. Em outras palavras, é mais uma tradição pré-paulina.[112]

O POEMA SOBRE CRISTO DE FILIPENSES 2

Começo minha discussão do poema sobre Cristo, como eu o chamo, citando-o na íntegra em linhas de poesia (as linhas funcionam de forma diferente no inglês e no grego, mas a ideia básica é a mesma).[113] Paulo apresenta o poema dizendo aos filipenses que "tenham a mesma mentalidade" que havia em "Cristo Jesus" (2:5). E a seguir vem o poema:

Que, embora fosse na forma de Deus,
Não considerou ser igual a Deus
Algo a que buscar apegar-se.
Mas esvaziou a si mesmo,
Assumindo a forma de um servo
E vindo semelhante aos humanos.
E, sendo encontrado em aparência como um humano,
Ele humilhou a si mesmo,
Tornando-se obediente até a morte — mesmo a morte em uma cruz.

Por isso Deus o exaltou grandemente
E lhe deu o nome
Que está acima de todo nome,
Para que ao nome de Jesus
Se dobre todo joelho
Daqueles no céu, na terra e debaixo da terra.
E toda língua confesse
Que Jesus Cristo é o Senhor
Para a glória de Deus-Pai.

É difícil fazer justiça em poucas páginas a esse poema rico em teologia; estudiosos escreveram livros inteiros a respeito.[114] Todavia, diversos pontos são particularmente relevantes para meus propósitos.

O poema filipense como uma tradição pré-paulina

A primeira coisa a frisar é que a passagem parece mesmo ser poética. Os estudiosos apresentaram as linhas poéticas de formas diferentes. É claro que no original em grego o poema não era recuado na página ou indicado de qualquer forma específica — os manuscritos em grego de Filipenses simplesmente mostram a passagem como qualquer outra passagem, uma linha e uma palavra de cada vez. Todavia, as linhas fazem sentido — até mais sentido — quando dispostas como poema. A estrutura que adotei aqui é comum entre análises acadêmicas da passagem: o poema tem duas metades, cada metade tem três estrofes, e cada estrofe tem três linhas. A primeira metade abre identificando o tema do poema, “Que” (em referência a Cristo Jesus, já citado), e a segunda

metade abre com a expressão *por isso*. Em termos de significado geral, a primeira metade fala sobre a "condescendência" de Cristo, ou seja, como ele desceu do reino celestial para se tornar humano a fim de morrer em obediência a Deus, e a segunda metade fala sobre sua "exaltação", ou seja, como Deus então o alçou a um nível e status ainda mais alto que antes, como recompensa por sua humilde obediência.

Conforme eu disse, os estudiosos há tempos consideram a passagem uma tradição pré-paulina que Paulo inclui na carta para os filipenses. Não é simplesmente algo que Paulo compôs no momento, enquanto escrevia a carta. Existem vários motivos para se pensar assim. Primeiro, a passagem parece uma unidade independente, de composição poética em vez de proseada. Além disso, uma série de palavras — inclusive algumas palavras essenciais — ocorre nessa passagem, mas em nenhuma outra parte das cartas de Paulo. Inclui-se aqui a palavra *forma* (usada duas vezes: *forma de Deus* e *forma de um servo*) e a expressão *apegar-se*. A ausência dessas palavras importantes nos textos de Paulo sugere que ele esteja citando uma passagem que outra pessoa escreveu anteriormente.

A confirmação dessa ideia provém do fato relacionado de que vários conceitos essenciais da passagem não podem ser encontrados em outra parte dos textos de Paulo. Isso inclui de novo alguns conceitos centrais da passagem: Jesus tinha a forma de Deus antes de se tornar humano, ele tinha em aberto a possibilidade de apegar-se à igualdade divina antes de vir a ser humano, e tornou-se humano "esvaziando a si mesmo". Essa última ideia costuma ser interpretada como se Cristo abrisse mão das prerrogativas exaltadas que lhe cabiam como ser divino a fim de se tornar humano.

Um argumento final de que Paulo aqui está citando uma tradição preexistente e em circulação há algum tempo é um pouco mais complicado de explicar. É o fato de que parte do poema não parece encaixar-se muito bem no contexto da carta aos filipenses. Nesse trecho da carta, Paulo está dizendo aos convertidos cristãos filipenses que devem agir de forma desinteressada, tratando as outras pessoas melhor do que tratam a si mesmos. No verso anterior, ele havia dito que não deveriam cuidar apenas dos próprios interesses, mas ainda mais dos interesses dos outros. Então, ele cita essa passagem a fim de mostrar que foi isso que Cristo de fato fez, abrindo mão do que lhe era de direito (a "forma de Deus") a fim de servir aos outros (assumindo a "forma de um servo") e sendo obediente a Deus a ponto de morrer pelos outros.

O problema é que a segunda metade do poema sobre Cristo (vv. 9–11) não

transmite em absoluto essa lição e, se tomada a sério, pode parecer ir de encontro a ela. Conforme as três estrofes, Deus recompensou Jesus profusamente pela condescendência temporária em se tornar humano e morrer. Deus exaltou-o ainda mais alto que antes (é o que parece sugerir o verbo grego "exaltou grandemente", bem como os versos seguintes), fazendo-o Senhor de tudo, a quem todos os seres vivos ofereceriam confissão e adoração.

No entanto, a ideia da eventual exaltação de Cristo não combina com o propósito por trás da citação do poema por Paulo, pois, se alguém é humilde e obediente devido ao que vai acabar obtendo com isso, trata-se simplesmente de outra maneira de fazer as coisas por interesse próprio. E o ponto geral dessa passagem é que as pessoas não devem agir por interesse pessoal, mas de forma desinteressada, pelo bem dos outros.

Uma vez que a segunda metade do poema não "funciona" muito bem no contexto, é quase certo que se trata mesmo de um poema preexistente que era familiar a Paulo e, provavelmente, também aos filipenses. Paulo cita o poema inteiro porque é familiar aos leitores e transmite o tema que ele quer transmitir — que as pessoas devem imitar o exemplo de Cristo em abrir mão de si mesmas pelos outros —, muito embora a segunda metade possa ser interpretada como contrária ao argumento.

Estes são, portanto, alguns motivos para os estudiosos pensarem que Paulo provavelmente não compôs o poema enquanto escrevia aos filipenses. Esta é uma tradição pré-paulina. Chama atenção o fato de que uma linha é mais comprida que as outras no poema: "obediente até a morte — mesmo a morte em uma cruz". Ela é ainda mais longa em grego. Os estudiosos pensam que Paulo acrescentou as palavras "mesmo a morte em uma cruz", visto que para ele exatamente a *crucificação* de Jesus era muito importante.

Em sua primeira carta aos coríntios, Paulo recorda os leitores de que, quando esteve com eles pela primeira vez — tentando convertê-los de adoradores de ídolos a seguidores do Deus de Israel e seu messias, Jesus —, sua mensagem foi toda sobre a cruz de Jesus: "Pois decidi nada saber entre vocês, a não ser Jesus Cristo, e este, crucificado" (1 Co 2:2). Em sua carta aos gálatas, ele frisa que era especialmente a morte por crucificação que importava para a salvação. Se Jesus tivesse sido apedrejado até a morte, por exemplo, ou estrangulado, teria sido uma coisa. Porém, especialmente por ter sido crucificado, ele tinha condições de suportar a "maldição" do pecado merecida por outras pessoas. Isso porque as escrituras indicam que qualquer um que "for pendurado no madeiro" é amaldiçoado por Deus (Gl 3:1—13). É uma referência à lei de Moisés,

Deuteronômio 21:23, que declara: “Maldito é qualquer um pendurado em um madeiro”. No contexto original, o verso significa que qualquer um que seja executado e deixado a apodrecer em um madeiro obviamente fica sob a maldição de Deus. Para Paulo, uma vez que Jesus morreu pregado em um “madeiro” — isto é, crucificado em uma estaca de madeira —, ele carrega a maldição de Deus. Visto que ele não merecia a maldição, deve ter carregado a maldição que pertencia a outros. Por isso para Paulo era da maior importância não só que Jesus havia morrido, mas que morrera por crucificação.

As linhas do poema sobre Cristo em Filipenses 2 “funcionam” um pouco melhor sem as palavras “mesmo a morte em uma cruz”, sugerindo que Paulo acrescentou essas palavras ao poema a fim de fazer com que combinasse ainda mais rigorosamente com seu próprio entendimento teológico da morte de Jesus. Se o caso é este, também sugere que Paulo não foi o autor original do poema, mas herdou-o de uma tradição e o citou aqui porque servia a seus propósitos.

Ao citar o poema, Paulo obviamente está indicando que ele concorda com o que este ensina sobre Cristo. Contudo, o que exatamente o poema ensina? Vou argumentar a seguir que esse poema apresenta um entendimento encarnacional de Cristo — de que ele era um ser divino preexistente, um anjo de Deus, que veio à terra em humilde obediência e a quem Deus recompensou exaltando-o a um nível mais alto de divindade em consequência disso. Porém, antes de embarcar nessa interpretação, devo ressaltar que alguns estudiosos não veem esse poema como abraçando uma teologia encarnacional de forma alguma.

O POEMA SOBRE CRISTO E ADÃO

Alguns estudiosos tiveram grande dificuldade para imaginar que um poema existente antes da carta de Paulo aos filipenses — um poema cuja composição, portanto, data dos anos 40 d.C. — já pudesse celebrar um entendimento encarnacional de Cristo. Parece bastante cedo para uma “alta” cristologia. Como forma de resolver parcialmente o problema, foi proposta uma explicação alternativa. Por essa explicação alternativa, o início do poema não representa Cristo como um ser divino preexistente; apresenta-o como um ser plenamente humano. De fato, apresenta-o como um humano que era uma espécie de “segundo Adão”, uma segunda aparição, de certa forma, do pai da raça humana.[115]

De acordo com essa interpretação, quando o poema indica que Cristo era na “forma de Deus”, não está sugerindo algum tipo de estado preexistente nos

céus. Em vez disso, ele era como Adão, que foi feito à "imagem de Deus". Segundo esse entendimento, as palavras *imagem* e *forma* são sinônimas. Quando Deus fez Adão e Eva, os fez à sua própria "imagem" (Gn 1:27). Embora Adão e Eva fossem à imagem de Deus, obviamente não eram iguais a Deus — eram criações dele. E Deus lhes deu um mandamento sobre o que não deveriam fazer: não deveriam comer "da árvore do conhecimento do bem e do mal". Se comessem *aquele* fruto (que por sinal não se chama maçã), eles morreriam (Gn 2:16–17).

E o que aconteceu? A serpente — que não é chamada de Satã no Gênesis, é sim uma cobra de verdade (que originalmente andava sobre pernas, ao que parece) — tentou Eva, dizendo que comer o fruto proibido não faria com que morressem, mas que fossem "como Deus, conhecedores do bem e do mal" (Gn 3:5). E, então, Eva comeu o fruto, deu um pouco ao marido, Adão, e ele também o comeu. Os olhos deles então "se abriram", e eles perceberam que estavam nus. Não eram mais inocentes, mas podiam fazer e faziam julgamentos morais. E um dia morreriam, como todos os seus filhos e descendentes (com duas exceções: Enoque e Elias).

Em suas cartas, Paulo às vezes fala de Cristo como um "segundo Adão". Ao contrário do primeiro Adão pecador, Cristo era o "homem perfeito", que reverteu o curso dos acontecimentos humanos provocado pelo primeiro Adão. O primeiro Adão trouxe o pecado ao mundo, e Cristo removeu a maldição do pecado; assim como Adão trouxe a morte a todos os descendentes, Cristo trouxe a vida a todos que acreditassem nele. Como diz Paulo em Romanos 5: "Assim como a transgressão por meio de um só homem veio como julgamento para todas as pessoas, assim também a justiça vinda de um só homem leva à justificação e vida para todos; pois, assim como muitos foram feitos pecadores por meio da desobediência de uma só pessoa, assim também muitos foram feitos justos por meio da obediência de um só" (vv. 18–19).

Paulo, portanto, vê Cristo como uma espécie segundo Adão que reverteu o pecado, a condenação e a morte provocados pelo primeiro Adão. Esse entendimento poderia ser aplicado ao poema de Filipenses sobre Cristo? Alguns estudiosos argumentaram que sim. Na visão deles, como indiquei, assim como Adão era à "imagem de Deus", Cristo era na "forma de Deus". Contudo, Adão reagiu a tal condição pecando. Cristo reagiu com humilde obediência. Adão pecou porque quis ser "como Deus". Cristo, por outro lado, "não considerou ser igual a Deus/ Algo a que tentar apegar-se". E, por isso, assim como Adão trouxe a morte ao mundo por sua desobediência, Cristo trouxe ao mundo a

possibilidade de vida por sua obediência. Isso é mostrado acima de tudo pelo fato de que Deus “exaltou grandemente” e fez de Jesus o Senhor de tudo.

Em resumo, de acordo com essa interpretação, Cristo não é retratado como um ser divino preexistente no poema de Filipenses. Ele é humano, como os outros humanos. Ele é à imagem de Adão, que é à imagem de Deus. Todavia, reverte o pecado de Adão por sua obediência e só então é exaltado a um nível divino.

Há tempos considero intrigante essa interpretação da passagem, e por muitos anos desejei que estivesse correta. Isso resolveria meu problema em entender a cristologia de Paulo. No entanto, temo nunca ter me convencido dela — nem mesmo quando queria — por três motivos. Primeiro, se Paulo (ou o autor do poema) realmente quisesse que o leitor fizesse a conexão entre Jesus e Adão, com certeza teria sido mais explícito. Mesmo que decidisse não citar Adão pelo nome, nem chamar Jesus de segundo Adão, poderia ter feito alusões verbais mais óbvias à narrativa de Adão (e Eva). Em especial, em vez de dizer que Cristo era “na forma de Deus”, teria dito que Cristo era “à imagem de Deus”. Essa é a palavra usada no Gênesis, e teria sido bem simples o autor usá-la aqui no poema se quisesse que o leitor pensasse no Gênesis.

Segundo, na narrativa sobre Adão e Eva no Gênesis, não é Adão que quer “ser como Deus”, é Eva. Adão come o fruto apenas quando ela oferece, e não nos contam por que ele faz isso. Contudo, isso significa que, em seu desejo de *não* ser igual a Deus, Cristo seria o oposto de Eva, não de Adão. Em parte alguma de seus textos Paulo faz uma conexão entre Cristo e Eva.

Terceiro, e possivelmente mais importante, a partir de outras passagens de Paulo, ele de fato parece entender Cristo como um ser divino preexistente. Um exemplo provém de uma passagem muito peculiar em 1 Coríntios, na qual Paulo fala sobre como os filhos de Israel, após escaparem do Egito liderados por Moisés, foram alimentados enquanto passavam muitos anos no deserto (conforme recontado nos livros do Êxodo e dos Números da Bíblia Hebraica). De acordo com Paulo, os israelitas tinham o bastante para beber porque a rocha em que Moisés bateu com uma vara a fim de fazer jorrar água miraculosamente (Nm 20:11) seguiu-os pelo deserto. Onde quer que fossem, a rocha que fornecia água ia também. De fato, Paulo diz: “A rocha era Cristo” (1Co 10:4). Assim como Cristo hoje proporciona vida às pessoas que creem nele, igualmente proporcionou vida aos israelitas no deserto. Isso não seria possível, é claro, a menos que ele existisse na época. Assim, para Paulo, Cristo era um ser preexistente que se manifestava na terra em certas ocasiões.

Outra passagem em que Paulo realmente fala de Cristo como um segundo Adão é 1 Coríntios, em que Paulo contrasta o local de origem de Cristo com o de Adão: “O primeiro homem era da terra, e era feito de pó; o segundo homem é do céu” (15:47). O que importa aqui é exatamente a diferença entre Adão e Cristo. Adão veio a existir neste mundo; Cristo existia antes de vir a este mundo. Ele era dos céus.

Assim, a interpretação do poema de Filipenses que o toma como uma indicação de que Cristo era uma espécie de “Adão perfeito” não funciona. De um lado, porque a passagem tem características que não fazem sentido segundo essa interpretação. De outro, porque essa interpretação é completamente desnecessária. Não resolve o problema de uma cristologia encarnacional, porque Paulo diz claramente em outras passagens que Jesus era na verdade um ser divino preexistente que veio ao mundo. Isso é também o que o poema ensina.

O POEMA SOBRE CRISTO E A CRISTOLOGIA ENCARNACIONAL

Muitas outras coisas podem ser ditas sobre essa passagem surpreendente. Trata-se de uma das passagens do Novo Testamento mais discutidas, debatidas e comentadas entre os estudiosos. Se a maioria deles está certa em sua opinião de que simboliza uma cristologia encarnacional, então a perspectiva básica sobre Cristo que ela retrata é clara: Cristo era um ser preexistente que decidiu vir na “aparência” de corpo humano e que, por ter se humilhado a ponto de morrer, foi elevado a um status ainda mais alto do que antes e feito Senhor de tudo. Essa visão faz sentido se pensarmos que Cristo existia antes do nascimento como um ser angélico que abandonou sua existência celestial para vir à terra cumprir a vontade de Deus morrendo por outros.

Quero enfatizar que Cristo parece ser retratado aqui, em seu estado preexistente, como um ser divino, um anjo — mas não como Deus Todo-Poderoso. Ele não é o Pai, visto que o Pai é quem o exalta. E ele não é — muito decididamente não — “igual” a Deus antes de se tornar humano.

Existem vários motivos para se pensar que ele ainda não era igual a Deus em seu estado preexistente. O primeiro aparece na primeira parte do poema, que diz que Cristo não considerou ser igual a Deus, “algo a que buscar apegar-se”. Intérpretes dessa passagem debatem há tempos a exata nuance dessas palavras. Elas significam que ele já detinha a igualdade com Deus e não se aferrou a essa

igualdade como algo a conservar, e, em vez disso, tornou-se humano? Ou significam que ele não possuía igualdade com Deus e optou por não tentar apegar-se a esse tipo de igualdade, e em vez disso tornou-se humano? Faz uma grande diferença.

Uma parte do problema é que a palavra grega principal aqui — o verbo para *apegar-se* — é rara e, em teoria, pode ser usada em ambos os sentidos. Só que, na realidade, a palavra (e as palavras relacionadas a ela em grego) quase sempre é usada para se referir a algo que a pessoa não tem, mas busca agarrar — como um ladrão que apanha a bolsa de alguém. O estudioso alemão Samuel Vollenweider mostrou que a palavra é amplamente usada dessa forma em uma gama de autores judeus; além disso, é a palavra usada para governantes humanos que se tornam arrogantes e com isso tentam se fazer de mais superiores e poderosos (divinos) do que realmente são.[116] Parece, então, ser isso que a palavra significa aqui no poema de Filipenses.

Um segundo motivo para se pensar que Jesus ainda não era igual a Deus é que apenas essa interpretação dá sentido à segunda metade do poema, na qual Deus "exalta" Cristo ainda mais "grandemente" que antes (o que é o sentido provável do verbo que traduzi como "exaltou grandemente" no poema). Se Cristo já fosse igual a Deus, não teria sido possível ele ser exaltado ainda mais alto após seu ato de obediência. O que poderia ser mais alto que a igualdade com Deus? Além disso, só depois dessa exaltação superior é que Cristo recebeu "o nome que está acima de todo nome" e deve tornar-se objeto de adoração de todos os seres vivos. Cristo deve ter sido um ser divino inferior antes de ter se humilhado, tornado-se humano e morrido. Portanto, quando é dito que ele estava "na forma de Deus" não significa que ele fosse igual a Deus-Pai, significa que era "parecido com Deus", ou divino — como o anjo principal, o Anjo do Senhor, conforme mencionado em passagens da Bíblia Hebraica.

Para muita gente hoje em dia, parece estranho que Cristo pudesse ser um ser divino e, todavia, não ser plenamente igual a Deus. Contudo, é importante lembrar o que descobrimos no Capítulo 1. Nossa noção de que existe um abismo intransponível entre os reinos divino e humano, e que o reino divino possui apenas um nível ou camada, não era a visão de gregos, romanos e judeus no mundo antigo — ou de cristãos. Recorde a inscrição que citei na página 39, sobre como César Augusto foi declarado "divino" e, caso proporcionasse ainda mais benefícios ao povo durante seu reinado, eles poderiam considerá-lo ainda "mais divino". Como alguém pode se tornar "mais" divino? No mundo antigo isso era possível, porque a divindade era um contínuo. Assim também nos

círculos judaicos e cristãos. Para o poema de Filipenses, Cristo começou divino, mas com a exaltação fez-se ainda "mais divino". De fato, foi igualado a Deus.

Este é um ponto de ampla concordância entre os intérpretes, e isso se deve às frases das duas estrofes finais do poema, vv. 10–11. Ali somos informados de que Deus "hiperexaltou" Jesus, de modo que "Ao nome de Jesus/ Se dobre todo joelho/ Daqueles no céu, na terra e debaixo da terra./ E toda língua confesse/ Que Jesus Cristo é o Senhor/ Para a glória de Deus-Pai". O leitor casual pode não perceber, mas essas linhas aludem a uma passagem da Bíblia Hebraica. E uma passagem impressionante. De acordo com a passagem original encontrada em Isaías 45:22–23, é somente a Yavé, o Deus de Israel, que "todo joelho se dobrará, e toda língua confessará":

Voltem-se para mim e sejam salvos,
Todos os confins da terra!
Pois eu sou Deus, e não há nenhum outro.
Por mim mesmo eu jurei,
De minha boca saiu com integridade
Uma palavra que não será revogada:
"A mim todo joelho se dobrará,
Toda língua confessará".

O profeta Isaías é bastante explícito. Existe um só deus, nenhum outro. Esse Deus é Yavé.[117] Esse Deus jurou que a nenhum outro todo joelho se dobrará e toda língua fará a confissão. Todavia, no poema de Filipenses, não é a Deus-Pai — além do qual, de acordo com Isaías, "não há nenhum outro" —, mas a Jesus exaltado que todos os joelhos se dobrarão e toda língua confessará. A Jesus foram concedidos o status, a honra e a glória do Deus Único Todo-Poderoso.

Essa interpretação do poema sobre Cristo em Filipenses mostra que bem no início do movimento cristão os seguidores de Jesus faziam afirmações audaciosas sobre ele. Ele fora exaltado à igualdade com Deus, embora o próprio Deus tivesse dito que não havia "nenhum outro" além dele. De algum modo os cristãos imaginavam que na verdade havia "um outro". E esse outro era igual a Deus, mas não porque fosse Deus "por natureza" — para usar o termo filosófico/teológico posterior que veio a ser aplicado nas discussões da deidade de Cristo. Ele era Deus porque Deus assim o fez. Todavia, como ele podia ser Deus, se Deus era Deus e havia um só Deus? Esta se tornou a questão essencial

dos debates cristológicos em épocas posteriores, como veremos. Neste estágio, tudo que podemos dizer é que os cristãos primitivos não se incomodaram muito com esse dilema, ou paradoxo, para escrever alguma coisa a respeito, de modo que não sabemos exatamente *como* eles lidaram com isso.

Um tópico final a ser destacado a respeito de Filipenses talvez já tenha ocorrido ao leitor. Estou chamando a teologia adotada por ele de "encarnacional", uma vez que retrata Jesus como um ser divino preexistente que se torna humano. No entanto, obviamente também existe um elemento de "exaltação" no poema, uma vez que, na ressurreição de Jesus, Deus o exaltou a um estado ainda mais elevado que antes. Em certo sentido, então, esse poema nos oferece uma teologia de transição que combina uma visão de encarnação com uma visão de exaltação. Autores posteriores vão se afastar ainda mais da cristologia de exaltação, de modo que Cristo passará a ser retratado como igual a Deus antes mesmo de seu aparecimento no mundo — de fato, como igual a Deus por toda eternidade. Contudo, não é esta a visão do poema de Filipenses. Para essa linda passagem, tal como citada e presumivelmente aceita por Paulo, Cristo era na verdade um ser divino preexistente, mas era um anjo ou um ser semelhante a um anjo, que só depois da obediência a ponto de morrer foi feito igual a Deus.

OUTRAS PASSAGENS EM PAULO

A cristologia encarnacional que jaz por trás do hino de Filipenses também pode ser vista em outras passagens das cartas de Paulo. Eu já disse que Paulo entendia que Cristo era a "rocha" que forneceu a água que garantiu a vida dos israelitas no deserto (1Co 10:4) e destaquei que Paulo declarou que Cristo, ao contrário do primeiro Adão, veio dos céus (1Co 15:47). Quando Paulo fala sobre Deus "enviando" seu filho, parece não estar falando apenas como metáfora (como é dito que João Batista foi enviado por Deus em João 1:6, por exemplo); em vez disso, Deus realmente enviou Cristo do reino celestial. Conforme ele coloca na carta aos romanos: "Porque, aquilo que a lei não pôde fazer, Deus fez, enviando seu próprio Filho à semelhança da carne pecadora" (8:3). É interessante Paulo usar o termo à semelhança — assim como o poema de Filipenses faz ao falar da vinda de Cristo na "aparência" dos humanos. É a mesma palavra grega em ambos os trechos. Será que Paulo quis evitar dizer que Cristo realmente se *tornou* humano, mas que veio apenas em "semelhança"

humana? É difícil dizer.

Todavia, está claro que Paulo não acredita que Cristo simplesmente apareceu do nada, do modo como os anjos parecem fazer na Bíblia Hebraica. Um dos versos de Paulo que há tempos me intriga é Gálatas 4:4, que diz: “Quando chegou a plenitude do tempo, Deus enviou seu filho, nascido de uma mulher, nascido sob a lei”. Sempre indaguei por que Paulo indicaria que Cristo nasceu de uma mulher. Que outra opção existe, exatamente? Porém, a declaração faz sentido se Paulo acreditava que Cristo era um ser angélico preexistente. Nesse caso, é importante destacar que Jesus nasceu de maneira humana, e não simplesmente apareceu como o Anjo do Senhor fez com Agar, Abraão e Moisés. Aqui nessa época ele na verdade nasceu na aparência de corpo humano, como uma criança.

Paulo diz coisas ainda mais exaltadas sobre Cristo. No Capítulo 2, vimos que alguns textos judaicos entendiam a Sabedoria de Deus como uma hipóstase de Deus — um aspecto ou característica de Deus que assumia uma forma de existência própria. A Sabedoria era o agente por meio do qual Deus criou todas as coisas (como em Provérbios 8) e, uma vez que era a Sabedoria de Deus em particular, era tanto Deus quanto uma espécie de imagem de Deus. Conforme expresso na Sabedoria de Salomão, a Sabedoria é “uma emanação pura da glória do Todo-Poderoso [...] pois ela é um reflexo da luz eterna, um espelho sem mancha da atividade de Deus e uma imagem de sua bondade” (7:25–26). Além disso, vimos que a Sabedoria podia ser vista como o Anjo do Senhor.

Para Paulo, Jesus era o Anjo do Senhor. E por isso era também a Sabedoria de Deus antes de vir a este mundo. Portanto, Paulo pode falar da “glória de Cristo, que é a imagem de Deus” (2Co 4:4). Ainda mais impressionante: Cristo pode ser descrito como agente da criação:

> *Para nós há um só Deus, o Pai,*
> *de quem vêm todas as coisas e para quem existimos,*
> *e um só Senhor, Jesus Cristo,*
> *por meio de quem vieram todas as coisas e por meio de quem existimos.*
> *(1Co 8:6)*

Esse verso pode muito bem incorporar algum outro tipo de credo pré-paulino, pois se divide ordenadamente, como pode se ver, em duas partes de duas linhas cada. A primeira parte é uma confissão de Deus-Pai, e a segunda, uma confissão de Jesus Cristo. É “por meio de” Cristo que todas as coisas vêm a existir e que

os próprios crentes existem. Isso soa muito parecido com o que textos judaicos não cristãos às vezes dizem sobre a Sabedoria de Deus. E a Sabedoria de Deus era entendida como sendo Deus, conforme vimos.

Assim também Jesus em Paulo. Um dos versos mais debatidos das cartas paulinas é Romanos 9:5. Os estudiosos discutem como esse verso deve ser traduzido. Fica claro que Paulo está falando sobre as vantagens concedidas aos israelitas, e ele indica que os "pais" (isto é, os patriarcas judaicos) pertencem aos israelitas e "dos quais é o Cristo segundo a carne, o qual é Deus acima de tudo, bendito para sempre, amém". Aqui, Cristo é "Deus acima de tudo". Essa é uma visão muito exaltada.

No entanto, alguns tradutores preferem não tomar a passagem como indicador de que Cristo é Deus, e o fazem afirmando que ela deve ser traduzida de forma diferente — dizendo primeiro algo sobre Cristo e a seguir conferindo uma bênção a Deus. Eles traduzem o verso assim: "Dos quais é o Cristo segundo a carne. Possa o Deus que está acima de tudo ser bendito para sempre, amém". As questões de tradução são muitíssimo complexas, e diferentes estudiosos têm opiniões diferentes. O assunto é crucial. Se a primeira versão está correta, então é o único trecho em todas as cartas de Paulo em que ele chama Jesus de Deus explicitamente.

Contudo, essa versão está correta? Por muitos anos, fui da opinião de que a segunda tradução era a correta e a passagem não chamava Jesus de Deus. Todavia, meu principal motivo para pensar isso era eu achar que, se Paulo jamais chamava Jesus de Deus em nenhum outro lugar, provavelmente não o faria aqui também. Mas esse, é claro, é um raciocínio circular, e acho que a primeira tradução capta mais o sentido em grego, conforme outros estudiosos argumentaram com vigor.[118] É válido sublinhar que Paulo, na verdade, não fala de Jesus como Deus, conforme vimos. Isso não significa que Cristo seja o Deus Pai Todo-Poderoso. Paulo com certeza pensava que Jesus fosse Deus em certo sentido — mas não que fosse o Pai. Ele era um ser divino angélico antes de vir a este mundo, era o Anjo do Senhor, por fim foi exaltado como igual a Deus e digno de toda a honra e adoração de Deus. E assim, agora não tenho problema em reconhecer que Paulo de fato podia chamar Jesus de Deus sem rodeios, como parece fazer em Romanos 9:5.

Se alguém tão no início da tradição cristã como Paulo pode ver Cristo como um ser divino encarnado, não é de surpreender que a mesma visão emerja mais adiante na tradição. Em nenhum lugar ela surge com mais clareza ou força do que no Evangelho de João.

A CRISTOLOGIA DA ENCARNAÇÃO EM JOÃO

Eu estava na faculdade quando percebi pela primeira vez o quanto João é diferente dos outros Evangelhos. Antes disso, quando estava no ensino médio, eu lia os Evangelhos como se todos dissessem basicamente a mesma coisa. Claro que podia haver diferentes ênfases aqui e ali, mas no todo, pensava eu, eles tinham as mesmas visões básicas sobre quase tudo.

Em meu curso de mestrado, decidi fazer uma espécie de experimento intelectual, lendo apenas Mateus, Marcos e Lucas (não João). Fiz isso por três anos. Ao final de meu terceiro ano, concluí o experimento. Sentei para ler João. Em grego. De uma sentada. Foi uma revelação. Tendo me acostumado com o idioma, o estilo, os temas, as narrativas e as perspectivas dos Evangelhos Sinóticos, eu simplesmente não conseguia acreditar no quanto João era diferente. Em todos os aspectos. Com João estamos lidando não só com um autor diferente, mas com um mundo inteiramente diferente. Nesse Evangelho, entre outras coisas, não existem simplesmente alusões ao poder e autoridade divinos de Jesus. Existem declarações cabais que igualam Jesus a Deus e dizem que ele era um ser divino preexistente que veio ao mundo. Essa visão não é simplesmente como a de Paulo, na qual Jesus era algum tipo de anjo que veio a ser exaltado a uma posição mais elevada de deidade. Para João, Jesus era igual a Deus e até mesmo compartilhava de seu nome e sua glória no estado pré-encarnado. Para usar a terminologia mais antiga (que eu preferia naquele tempo), esta era uma cristologia extremamente alta.

Já naquele estágio inicial de minha carreira de pesquisador, eu tinha motivos para duvidar de que essa cristologia fosse a primeira conhecida entre os seguidores de Jesus. Por um lado, não era a cristologia dos Evangelhos mais antigos — e isso em si, é óbvio, era altamente significativo. Se Jesus realmente fosse igual a Deus desde “o princípio”, antes de vir à terra, e ele soubesse disso, os Evangelhos Sinóticos por certo teriam mencionado em *algum* momento. Não seria esta a coisa mais importante a respeito dele? Não, em Mateus, Marcos e Lucas, Jesus não fala sobre si mesmo dessa maneira — tampouco nas fontes desses Evangelhos (Q, M e L).

Por outro lado, fiquei pasmo quando percebi que todas as perspectivas do Evangelho de João são compartilhadas pelo próprio Jesus e pelo autor. Deixe-me explicar. Quem quer que tenha escrito o Evangelho de João (vamos continuar a chamá-lo de João, embora não saibamos quem realmente seja) deve ter sido um cristão que viveu cerca de sessenta anos depois de Jesus, em uma

parte diferente do mundo, em um contexto cultural diferente, falando uma língua diferente — grego em vez de aramaico — e com um nível de educação completamente diferente. Todavia há passagens em João nas quais o narrador soa como Jesus, tanto que em alguns trechos não dá para saber quem está falando.[119] Jesus soa como o narrador, e o narrador soa como Jesus. No entanto, como pode ser isso, se Jesus era de um tempo e lugar diferentes, vivia em uma cultura diferente, falava uma língua diferente e não tinha as vantagens do que hoje chamaríamos de uma educação superior? E então percebi, de modo súbito e atordoante, qual era a resposta. É porque no Evangelho de João não ouvimos duas vozes — a voz de Jesus e a voz do narrador. Ouvimos uma só voz. O autor está falando por si mesmo *e* está falando por Jesus. Aquelas não são palavras de Jesus; são palavras de João colocadas na boca de Jesus.

ENSINAMENTOS ELEVADOS SOBRE JESUS EM JOÃO

Uma das características mais impressionantes do Evangelho de João são as afirmações elevadas sobre Jesus. Nesse Evangelho, Jesus decididamente é Deus e de fato é igual a Deus-Pai — antes de vir ao mundo, enquanto está no mundo e depois de deixar o mundo. Considere as seguintes passagens, encontradas apenas em João, ao observar os quatro Evangelhos:

- No princípio era a Palavra, e a Palavra estava com Deus, e a Palavra era Deus [...] E a Palavra se tornou carne e habitou entre nós, e vimos a glória dele, glória como a do único diante do Pai, cheio de graça e de verdade. (1:1, 14, mais tarde essa Palavra feita carne é chamada de “Jesus Cristo”, v.17).
- Mas Jesus respondeu-lhes: “Meu Pai ainda está trabalhando, e eu também estou trabalhando”. Foi por isso que os judeus mais ainda quiseram matá-lo, pois não só estava violando o sabá, como também estava chamando Deus de seu próprio Pai, com isso igualando-se a Deus. (5:17–18)
- [Jesus disse:] “Em verdade lhes digo: antes que Abraão existisse, eu sou”. (8:58)
- [Jesus disse:] “Eu e o Pai somos um”. (10:30)
- Filipe disse a ele: “Senhor, mostra-nos o Pai e ficaremos satisfeitos”. Jesus disse a ele: “Estive com vocês todo esse tempo, Filipe, e você ainda não me conhece? Quem me vê, vê o Pai”.

(14:8–9)

- [Jesus orou a Deus:] “Eu o glorifiquei na terra, completando a obra que você me deu para fazer. Agora, Pai, glorifica-me na sua presença com a glória que eu tinha em sua presença antes que o mundo existisse”. (17:4–5)
- [Jesus orou:] “Pai, desejo que também aqueles que você me deu possam estar comigo onde eu estou, para ver a minha glória, que você me deu porque me amou antes da criação do mundo”. (17:24)
- Tomé respondeu-lhe: “Meu Senhor e meu Deus!”. (20:28)

Preciso deixar claro: Jesus não é Deus-Pai nesse Evangelho. Ele passa todo o capítulo 17 orando ao Pai e, conforme destaquei antes, não está falando consigo mesmo. Contudo, ele recebeu glória igual à do Deus Pai. E tinha essa glória antes de vir ao mundo. Quando deixa este mundo, retorna à glória que possuía antes. Por certo Jesus vem a ser “exaltado” aqui — diversas vezes ele fala sobre sua crucificação como ser “erguido”, um jogo de palavras em referência a ter sido “erguido na cruz” e ser “exaltado” aos céus em consequência disso. No entanto, a exaltação não é para um estado mais elevado do que ele possuía antes, como em Paulo. Para João, ele já era tanto “Deus” quanto “com Deus” em seu estado pré-encarnado como ser divino. Em nenhuma parte essa visão pode ser vista com mais clareza do que nos primeiros dezoito versos do Evangelho, frequentemente chamados de Prólogo de João.

O PRÓLOGO DE JOÃO

No Prólogo encontramos a mais clara expressão no Novo Testamento de Cristo como um ser divino preexistente — a Palavra — que se tornou humano. No Capítulo 2 já vimos que a Palavra de Deus — ou *Logos* em grego — às vezes era entendida como uma hipóstase divina, um aspecto de Deus que vinha a ser considerado um ser distinto. Uma vez que era a Palavra de Deus, era uma entidade que podia ser imaginada como separada e distinta de Deus (assim como as palavras que estou digitando vêm de minha mente, mas então assumem existência própria). Ao mesmo tempo, uma vez que essa Palavra era a Palavra de “Deus”, manifestava perfeitamente o ser divino do Pai e por esse motivo ela era corretamente chamada de “Deus”. A ideia do Logos divino podia ser encontrada não só na literatura judaica, mas também em círculos filosóficos gregos ligados tanto ao estoicismo quanto ao platonismo intermediário. Tudo

isso pode ter influenciado a mais poética e poderosa expressão da Palavra a chegar a nós vinda da literatura cristã primitiva — os primeiros dezoito versos de João.

O Prólogo como um poema pré-literário

Há muito é amplamente aceito entre os estudiosos que o Prólogo é um poema preexistente que o autor de João incorporou à sua obra — possivelmente em uma segunda edição.[120] Isso se deve ao fato de possuir as características de uma tradição pré-literária como um trecho poético independente e porque seu termo essencial — a *Palavra*, ou *Logos* — não ocorre em nenhuma outra parte em referência a Cristo no Evangelho inteiro. Se é um texto preexistente, então o autor do Evangelho — ou seu posterior editor — considerou suas visões cristológicas altamente compatíveis com as dele próprio, mesmo que os termos usados para expressar tais visões fossem diferentes dos que ele costumava usar. E assim abriu a narrativa de seu Evangelho com ele.[121]

O caráter poético da passagem pode ser visto no uso, em trechos, do que se chama *paralelismo em escada*, no qual a última palavra de uma linha é também a palavra inicial da linha seguinte. E assim, por exemplo, temos o seguinte:

No princípio era a Palavra
E a Palavra estava com Deus.
E Deus era a Palavra. (João 1:1)

Nele estava a vida,
E a vida era a luz dos humanos.
E a luz brilha nas trevas.
E as trevas não a derrotaram. (1:4–5)

Inseridas na passagem poética dos vv. 1–18 há duas adições em prosa que não parecem encaixar-se com o fluxo do poema, que no restante é todo sobre o Logos; ambos os acréscimos não tratam de Cristo, mas de João Batista como seu precursor (vv. 6–8 e v. 15). Se você remover esses versos, o poema realmente flui melhor. É provável que o autor (ou editor) que acrescentou o poema tenha feito esses acréscimos.

O ensinamento do Prólogo

Sem a adição dos comentários sobre João Batista, o poema é todo sobre o Logos de Deus que existia com Deus no princípio e se tornou humano em Jesus Cristo. Cristo não é nomeado até perto do final, no v. 17. No entanto, não há dúvida de que o poema é sobre ele, e isso fica claro quando o lemos do começo ao fim. Ainda assim, é importante ser preciso sobre como se entende o poema e sua apresentação de Cristo. O poema decididamente não diz que Jesus preexistia ao nascimento — e não há nada a respeito de ele ter nascido de uma virgem aqui. O que preexistia era o Logos de Deus por meio do qual Deus fez o universo. Foi apenas quando o Logos tornou-se um ser humano que Jesus Cristo veio a existir. Jesus Cristo, portanto, é o Logos que se tornou humano, mas Jesus não existia antes de a encarnação acontecer. Era o Logos que existia antes.

São ditas coisas muito elevadas sobre esse Logos, a Palavra. O início do poema faz lembrar na mesma hora o início da Bíblia, Gênesis 1:1. Aqui em João somos informados de que "No princípio era a Palavra" e de que foi por meio dessa Palavra que "todas as coisas foram feitas", inclusive a "vida" e a "luz". Como um leitor judeu poderia não pensar imediatamente na narrativa da criação em Gênesis? O Gênesis também começa com as palavras "No princípio" — as mesmas palavras em grego usadas em João. A abertura de Gênesis é toda sobre a criação. E como Deus criou o mundo e tudo que há nele? Falando uma palavra: "E Deus *disse*: 'Haja luz'. E houve luz". É Deus que cria a luz e, por fim, a vida, e ele faz isso com sua palavra. Agora no Prólogo de João temos uma reflexão sobre aquela Palavra como uma espécie de hipóstase de Deus.

Como em outros textos judaicos, a Palavra é um ser separado de Deus e, uma vez que é a palavra de Deus, a expressão exterior dele mesmo, representa plenamente quem ele é e nada mais, e nesse sentido é Deus ela mesma. Por isso João nos diz que a Palavra tanto era "com Deus" como "era Deus". Essa Palavra foi o que trouxe toda vida à existência e trouxe a luz das trevas — assim como no Gênesis.

A esta altura, um leitor cuidadoso vai se lembrar do que alguns textos judaicos dizem sobre a Sabedoria como o agente divino por meio do qual Deus criou o mundo, como em Provérbios 8. Essa comparação de fato é pertinente. Conforme Thomas Tobin, estudioso do judaísmo antigo, resumiu o assunto, são ditas as seguintes coisas sobre a Sabedoria em vários textos judaicos não

cristãos e sobre o Logos no Prólogo de João:[122]

- Ambos estavam no princípio (João 1:1; Provérbios 8:22–23).
- Ambos estavam com Deus (João 1:1, Provérbios 8:27–30, Sabedoria 9:9).
- Ambos foram o agente por meio do qual todas as coisas foram feitas (João 1:3, Sabedoria 7:22).
- Ambos proporcionam “vida” (João 1:3–4, Provérbios 8:35, Sabedoria 8:15).
- Ambos proporcionam “luz” (João 1:4, Sabedoria 6:12, 8:26).
- Ambos são superiores às trevas (João 1:5, Sabedoria 7:29–30).
- Ambos não são reconhecidos por aqueles que estão no mundo (João 1:10, Baruc 3:31).
- Ambos habitaram entre as pessoas do mundo (João 1:11, Eclesiástico 24:10, Baruc, 3:37–4:1).
- Ambos foram rejeitados pelo povo de Deus (João 1:11, Baruc 3:12).
- Ambos tiveram um tabernáculo (isto é, habitaram uma tenda) entre o povo (João 1:14, Eclesiástico 24:8, Baruc 3:38).

O Logos no poema sobre Cristo do Prólogo de João, portanto, é entendido de forma muito parecida com a Sabedoria em outros textos judaicos. Como Tobin destaca, as coisas ditas sobre o Logos aqui em João são também muito semelhantes à descrição do Logos encontrada nos textos de Filo. Em ambos os casos, o Logos lembra a Sabedoria. Em ambos o Logos existia com Deus antes da criação, “no princípio”; e em ambos é chamado de “Deus”. Para ambos, é o instrumento da criação e o meio pelo qual as pessoas se tornam filhas de Deus.

Não se deve pensar que Filo, ou as obras judaicas sobre a Sabedoria, sejam a verdadeira fonte literária para a celebração poética do Logos no Prólogo. Meu argumento é, isso sim, que o que é dito sobre o Logos aqui no início de João é muito semelhante ao que os autores judaicos diziam sobre o Logos e a Sabedoria. Existe, entretanto, uma diferença crucial. No Evangelho de João — e apenas ali, entre os textos que analisei — o Logos se torna um ser humano específico. Jesus Cristo é a encarnação do Logos.

Como sugeri antes, o Prólogo não diz que Jesus preexistia, que ele criou o universo, que se tornou carne. Está dizendo, isso sim, que o Logos fez todas essas coisas. Antes de tudo existir, o Logos estava com Deus e, uma vez que era o Logos de Deus, nesse sentido era realmente Deus. Foi por meio do Logos que

o universo e tudo que havia nele foi criado e ganhou vida. E esse Logos então se tornou um ser humano: “E a Palavra se tornou carne e habitou entre nós”. Esse *tornar-se carne*, ou encarnação, do Logos foi Jesus Cristo. Quando o Logos se tornou um humano e habitou entre seu próprio povo, esse povo o rejeitou (João 1:11). Contudo, aqueles que o receberam foram os que se tornaram “os filhos de Deus” (1:12). Essas pessoas não nasciam simplesmente neste mundo físico, elas nasciam de Deus (1:13). Isso se deve ao fato de o Logos-tornado-carne ser o único Filho de Deus, de ele ser superior até mesmo ao grande legislador Moisés, uma vez que é o único que já habitou com Deus — em seu próprio seio. E é, portanto, o único que tornou o Pai conhecido (1:17–18).

Ao se considerar as implicações de longo alcance dessa magnífica cristologia de encarnação, há um evidente aspecto negativo já apresentado nas minhas observações anteriores. Se o Logos-tornado-carne é o único que conhece Deus e o tornou conhecido — muito mais que Moisés, o legislador dos judeus — e se este que revelou Deus foi rejeitado por seu próprio povo, o que isso diz a respeito dos judeus? De acordo com essa visão, eles obviamente rejeitaram não apenas Jesus, mas a Palavra de Deus, que era o próprio Deus. E ao rejeitar o Logos “Deus”, também não rejeitaram Deus por consequência? As implicações de longo alcance, e deveras horrorosas, dessa visão serão tema de uma discussão posterior no epílogo. Alguns cristãos vieram a argumentar que, ao se recusar a reconhecer a verdadeira identidade de Jesus, os judeus rejeitaram seu próprio Deus.

Entretanto, outro ponto precisa ser reenfatizado neste estágio. Caso se use o termo *alta cristologia* para falar desse tipo de visão encarnacional, o Prólogo de João estaria de fato apresentando uma cristologia altíssima — até mesmo mais elevada que o poema de Filipenses. Para o autor daquele poema, assim como para o próprio Paulo, Jesus era uma espécie de ser angélico antes de se tornar humano — provavelmente o “anjo-chefe” ou o “Anjo do Senhor”. E, como resultado de sua obediência a Deus até a morte, ele ganhou um estado de existência ainda mais exaltado, igual a Deus em honra e status como Senhor de tudo. Esta é em si uma visão notavelmente exaltada de Jesus, o pregador rural da Galileia que proclamou a vinda do reino de Deus e que, tendo acabado na ilegalidade, foi crucificado. Todavia, o Prólogo de João tem uma visão ainda mais elevada de Cristo. Nele, Cristo não é um anjo de Deus que mais tarde é “hiperexaltado” ou recebe um posto mais alto do que tinha antes de aparecer na terra. Muito pelo contrário: antes mesmo de aparecer, ele era o Logos de Deus, um ser que era Deus, aquele por meio do qual todo o universo foi criado.

Embora essa visão de Cristo como o Logos tornado carne não seja encontrada em nenhuma outra parte do Evangelho de João, suas visões estão óbvia e intimamente alinhadas com a cristologia do Evangelho. É por isso que Cristo pode tornar-se "igual a Deus" (João 5:18), pode dizer que ele e o Pai "são um" (10:30), pode falar sobre a "glória" que tinha com o Pai antes de vir ao mundo (17:4), pode dizer que quem o viu, "viu o Pai" (14:9) e pode indicar que "antes que Abraão existisse, eu sou" (8:58). Esse último verso é especialmente intrigante. Como vimos, na Bíblia Hebraica, quando Moisés se encontra com Deus na sarça ardente, em Êxodo 3, ele pergunta a Deus qual é o nome dele. Deus lhe diz que seu nome é "eu sou". Em João, Jesus parece tomar o nome para si. Nesse Evangelho, ele não recebe "o nome que está acima de todo nome" na exaltação após a ressurreição, como no poema de Filipenses (Fp 2:9). Ele já tem "o nome" enquanto está na terra. Ao longo de todo o Evangelho de João, os judeus incrédulos entendem muito bem o que Jesus está dizendo a respeito de si mesmo quando faz tais afirmações. Eles frequentemente pegam pedras para executá-lo por cometer blasfêmia, por afirmar que de fato é Deus.

OUTROS VESTÍGIOS DE CRISTOLOGIA DE ENCARNAÇÃO

Em minha discussão até aqui não pretendi de forma alguma fornecer uma avaliação plena, completa e exaustiva de cada passagem cristológica do Novo Testamento. Fazer isso na verdade exigiria um livro muito longo, e meu objetivo é outro, é explicar as duas opções cristológicas dominantes no início do movimento cristão: a cristologia "de baixo", mais antiga, que estou chamando de cristologia de exaltação, presumivelmente a primeira visão cristológica dos primeiros seguidores de Jesus que vieram a acreditar que ele havia ressuscitado e sido exaltado aos céus; e a cristologia "de cima", um pouco posterior, que estou chamando de cristologia de encarnação. Não sabemos quão cedo os cristãos começaram a pensar em Jesus não apenas como um homem que se tornou anjo ou um ser semelhante a um anjo, mas como um anjo — ou algum outro ser divino — preexistente ao aparecimento na terra. Todavia, deve ter sido notavelmente cedo na tradição cristã. Essa visão não se originou com o Evangelho de João, como eu acreditava (e muitos outros estudiosos também); ela estava em cena bem antes das cartas de Paulo, conforme evidenciado pelo poema pré-paulino sobre Cristo em Filipenses e por Paulo em referências

dispersas e às vezes frustrantemente vagas ao longo de suas obras. Não acho que possamos dizer *ao certo* que essa cristologia de encarnação date de antes do início dos anos 50 d.C., mas não há motivo para que não possa ser esse o caso. Possivelmente é muito anterior. Uma vez que os cristãos pensaram em Jesus como um anjo — e isso pode ter acontecido muito cedo, talvez nos primeiros anos do movimento –, estava aberto o caminho para a ideia de que ele sempre fora um anjo e, portanto, um ser divino preexistente. E assim nasceu a cristologia da encarnação.

Como veremos, as cristologias de encarnação acabaram desenvolvendo-se de modo significativo e superaram as cristologias de exaltação, que passaram a ser consideradas inadequadas e, por fim, "heréticas". Já em alguns dos textos posteriores do Novo Testamento temos afirmações elevadas da divindade de Jesus em passagens cristológicas que aparentemente foram escritas para se opor a visões anteriores, censuráveis. Esse é o caso, por exemplo, de uma passagem atribuída a Paulo em Colossenses.

A CARTA AOS COLOSSENSES

Digo que essa passagem é *atribuída* a Paulo porque os estudiosos há muito têm motivos para pensar que esse livro foi escrito por um de seus seguidores posteriores um tempo depois de Paulo estar morto.[123] Não vou entrar nesses motivos aqui. Contudo, quero observar rapidamente que esse livro adota visões cristológicas assombrosas em sua afirmação de quem realmente é Jesus Cristo. A seção poética 1:15–20 (uma outra tradição pré-literária talvez?) em particular há muito fascina os estudiosos. Nela, é dito que Cristo é a "imagem do Deus invisível" (1:15), uma clara alusão aos ensinamentos judaicos da Sabedoria como uma hipóstase de Deus. Cristo é chamado de "primogênito de toda a criação" (1:15) e somos informados de que "todas as coisas foram criadas nele" (1:16). "Todas as coisas" não são apenas o mundo material, mas todos os seres naturais e sobrenaturais "nos céus e na terra, visíveis e invisíveis, sejam tronos, ou dominações, ou principados, ou autoridades" (1:16). Assim como no Prólogo de João, Cristo, o Logos, foi feito carne; aqui ele é a Sabedoria tornada carne. De fato, "foi do agrado de Deus que toda a plenitude nele habitasse" (1:19). Agora nos deslocamos para um domínio totalmente diferente das primeiras cristologias de exaltação.

A CARTA AOS HEBREUS

Algo similar poderia ser dito das elevadas declarações cristológicas da carta aos hebreus, um livro que acabou admitido no Novo Testamento quando os fundadores da igreja ficaram convencidos de que Paulo o escreveu, embora não haja afirmação explícita de que tenha sido escrito por Paulo, e até seja quase certo que ele não o escreveu. O livro começa com afirmações cristológicas impressionantes. Cristo é o "Filho de Deus" que é o "herdeiro de todas as coisas" e "por meio de quem [Deus] criou o mundo" (1:2). Mais que isso: assim como as hipóstases da Sabedoria e do Logos, Cristo "reflete a glória de Deus e ostenta a expressão exata do seu ser, sustentando o universo por sua palavra poderosa" (1:3).

Pode parecer o tipo de cristologia encarnacional encontrada no Evangelho de João — e de fato é bastante parecida em certos aspectos. No entanto, aqui também resta um traço de cristologia de exaltação, assim como encontramos no poema sobre Cristo de Filipenses. Pois aqui, após a morte de Jesus, somos informados de que ele "sentou-se à direita da Majestade nas alturas, tornando-se tão superior aos anjos quanto o nome que obteve é mais excelente que os deles" (1:3–4). Mais uma vez, como em Filipenses, temos uma cristologia encarnacional misturada com uma exaltação posterior. Um dos temas principais da parte inicial de Hebreus é que Cristo de fato é superior a todos os seres angélicos (por exemplo, 1:5–8, 2:5–9). Ao frisar esse ponto, o autor desconhecido cita a passagem de Salmos 45 que tivemos oportunidade de observar no Capítulo 2, na qual o rei de Israel é chamado de "Deus". Agora o verso é tomado como referência a Cristo: "Teu trono, ó Deus, é para todo o sempre" (1:8).

O livro de Hebreus quer sublinhar que Cristo é superior aos anjos em parte devido a sua ênfase primordial: Cristo é superior a simplesmente tudo do judaísmo — anjos, Moisés, sacerdotes judeus, sumo-sacerdote judaico, sacrifícios no templo e assim por diante. Mais uma vez somos confrontados com a situação desconcertante. Fazer declarações tão exaltadas sobre Cristo mais ou menos forçava os cristãos a abrir uma brecha entre suas visões e as dos judeus, assunto ao qual retornaremos no epílogo.

ALÉM DA ENCARNAÇÃO

A esta altura, basta notar que as cristologias de exaltação por fim deram lugar a cristologias de encarnação, com alguns autores — como os criadores

anônimos do poema de Cristo em Filipenses e da carta aos hebreus — apresentando uma espécie de amálgama das duas visões. No fim, entretanto, as cristologias de encarnação emergiram como dominantes na tradição cristã.

Todavia, este não é o fim da história sobre como Jesus se tornou Deus. Conforme veremos, ocorreram inúmeros desdobramentos enquanto os teólogos tentavam elaborar as exatas implicações dessas primeiras afirmações deveras imprecisas sobre Cristo. Um dos primeiros assuntos a ser abordado pode parecer o óbvio ululante para a maioria dos leitores como um problema potencial. Se Cristo realmente era Deus, e Deus-Pai era Deus, como os cristãos poderiam afirmar que existe um só Deus? Não são dois Deuses? E, se o Espírito Santo também é Deus, não são três Deuses? Assim, os cristãos não são politeístas, em vez de monoteístas?

Muitos dos esforços no período após o Novo Testamento foram a respeito desse tema específico. Foram colocadas numerosas soluções para o problema, e várias delas acabaram denunciadas como falsos ensinamentos e heresias. Contudo, outras soluções levaram os teólogos mais à frente e ao alto enquanto tentavam aprimorar suas visões, de modo a afirmar nos termos mais contundentes suas convicções obstinadas: Jesus era Deus, ele não era o Deus-Pai, todavia existia um só Deus.

106 Ver pp. 83-6.

107 Charles A. Gieschen, *Angelomorphic Christology: Antecedents and Early Evidence* (Leiden: E. J. Brill, 1998), 27.

108 Devo dizer que essa ideia de Cristo como anjo principal nem sempre foi popular entre os estudiosos do Novo Testamento. Em boa parte porque Cristo nunca é chamado explicitamente de “anjo” da forma como é chamado de “Filho do Homem”, “Senhor”, “Messias” ou “Filho de Deus” no Novo Testamento. Esta é a visão, por exemplo, de D. G. Dunn, *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*, 2ª ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989), 158. Pesquisa mais recente, porém, mostrou que o motivo para a visão de Cristo como um ser angélico preexistente não ter sido observada de forma mais cabal deve-se em parte aos pesquisadores pensarem que tal visão é de uma exaltação inadequada para os cristãos primitivos. Ver, por exemplo, Gieschen, *Angelomorphic Christology*, e Susan R. Garrett, *No Ordinary Angel: Celestial Spirits and Christian Claims About Jesus* (New Haven, CT: Yale University Press, 2008).

109 Ver a nota anterior.

110 Gieschen, *Angelomorphic Christology*, e Garrett, *No Ordinary Angel*.

111 Garrett, *No Ordinary Angel*, 11.

112 Ver a discussão de Romanos 1:3–4, em pp. 293-302.

113 Devo ressaltar que, embora eu chame o trecho de “poema”, estudiosos de literatura em grego antigo não fariam isso porque ele não se encaixa na métrica. Não sabemos o que a elite não literária (isto é, gente comum) teria aceito ou entendido como poesia — ou hinos — simplesmente porque não temos registro de suas opiniões. Contudo, fosse como fosse que chamassem essa unidade, ela está claramente escrita em linguagem mais exaltada que as partes da carta em seu contexto, e em inglês costumamos considerar esses tipos de composição exaltada poemas, quer apresentem métrica ou não.

114 O mais completo e mais conhecido é Ralph P. Martin, *A Hymn of Christ: Philippians 2:5–11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship* (Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1997).

115 Ver a discussão de James D. G. Dunn, “Christ, Adam, and Preexistence”, em Ralph P. Martin e Brian J. Dodd, eds., *Where Christology Began: Essays on Philippians 2* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1998), 74–83.

116 Para uma discussão sobre as ideias de Vollenweider, ver o proveitoso artigo de Adela Yarbro Collins, “Psalms, Philippians 2:6–11, and the Origins of Christology”, *Biblical Interpretation* 11 (2002), 361–72.

117 O tetragrama da Bíblia Hebraica, YHWH (= Yavé), que serve de nome pessoal de Deus, foi traduzido na versão grega pelo termo Kurios, que vem para o inglês como “Lord” (“Senhor”). Assim, quando o texto indica que toda língua confessará que “Jesus é o Senhor”, parece significar que todo mundo reconhecerá que Jesus tem o mesmo nome do próprio Yavé. Entretanto, é importante observar que Jesus ainda é diferenciado de Deus-Pai, uma vez que tudo isso acontece para a “glória” do Pai.

118 Ver as discussões mais completas em Robert Jewett, *Romans: A Commentary* (Mineápolis: Fortress, 2007), e Joseph Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary* (New Haven, CT: Anchor Bible, 1997).

119 Um caso famoso ocorre em João 3, no qual vários tradutores pensam que as palavras de Jesus terminam em 3:15 (antes da famosa frase: “Porque Deus tanto amou o mundo...”), e outros pensam que seguem até 3:21. Jesus e o narrador soam de modo tão parecido que é impossível saber ao certo onde um termina de falar e o outro começa.

120 Sobre os problemas do uso do termo *poema*, ver nota 113 na p. 505. As mesmas questões aplicam-se aqui e no caso de Filipenses 2:6–11.

121 Entre os muitos e ótimos comentários críticos sobre o Evangelho de João que tratam desses assuntos, ver em especial o clássico de Raymond Brown, *The Gospel According to John: Introduction, Translation, and Notes*, vol. 1 (Garden City, NY: Doubleday, 1996).

122 Ver n. 34 na p. 496.

123 Ver minha discussão em *Forged: Writing in the Name of God— Why the Bible’s Authors Are Not Who We Think They Are* (San Francisco: HarperOne, 2011), 112–14; para uma extensa abordagem acadêmica, ver meu livro *Forgery and Counterforgery: The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics* (Nova York: Oxford University Press, 2013), 171–82.

■ 8

Depois do Novo Testamento

Os impasses cristológicos dos séculos II e III

Nos últimos cinco anos, voltei a me enamorar pelo cinema francês, e Eric Rohmer está entre meus cineastas favoritos. Tenho especial predileção por dois filmes brilhantes dele: *Minha Noite com Ela* (*Ma Nuit chez Maud*, de 1969) e *Conto de Inverno* (*Conte d'hiver*, de 1992). Os enredos de ambos os filmes são conduzidos em parte por um conceito filosófico conhecido como "a aposta de Pascal", proveniente do filósofo do século XVII Blaise Pascal.

A aposta de Pascal é invocada nos dois filmes por meio da exploração dos relacionamentos pessoais. Suponha-se que uma pessoa precise tomar uma decisão na vida — fazer ou não fazer algo; mesmo que não houvesse um aspecto negativo em fazer, as chances de sucesso seriam apenas ínfimas. Ainda assim, tal sucesso, caso acontecesse, levaria a um resultado espantosamente positivo. A aposta de Pascal diz que, tendo escolha, mesmo que a probabilidade de sucesso seja tênue, é melhor a pessoa correr o risco: não há nada a perder e muito a ganhar.

Quando Pascal desenvolveu essa ideia, ela não se referia a decisões existenciais sobre relacionamentos pessoais como nos filmes de Rohmer, mas à teologia. Para Pascal, um homem do Iluminismo, era importante decidir entre acreditar ou não que Deus existe. Pode haver apenas uma tênue chance de que ele exista. Ainda assim, se alguém decide acreditar, pode haver uma recompensa fantástica se isso estiver certo e nenhum aspecto negativo verdadeiro se estiver errado. Por outro lado, se ela decide não acreditar, não há benefícios reais provenientes da decisão, mas pode haver aspectos negativos verdadeiros e muito prejudiciais (como a punição eterna). Assim, embora as chances de estar certo possam ser remotas, é melhor acreditar do que não

acreditar.

As pessoas muitas vezes dizem que eu devo voltar à minha fé cristã por causa da aposta de Pascal. A lógica é que, se eu acredito em Cristo, posso experimentar enormes benefícios caso constate-se que Cristo é mesmo o Filho de Deus que traz a salvação, e não há um aspecto negativo se ele não for; porém, se escolho não acreditar, posso enfrentar enormes consequências ruins (e eternas), sem nada de positivo, de modo que é melhor acreditar do que não acreditar.

Na superfície, isso pode soar convincente, mas acho necessário colocar em uma perspectiva mais ampla. O problema é que decidir a favor ou contra um ponto de vista religioso específico não é como lançar uma moeda, quando existem apenas duas opções e consequências possíveis. Existem centenas de religiões no mundo. Você não pode escolher *todas* elas, pois algumas são exclusivistas e requerem um comprometimento total da pessoa. De modo que não se trata de uma proposição ou/ou, como os que defendem a aposta de Pascal às vezes imaginam.

Para colocar em termos simples, optar *pelo* cristianismo significa escolher *contra* o islamismo (para dar um exemplo). Contudo, e se a visão muçulmana de Deus e da salvação é a certa e a visão cristã é a errada? Aí não adianta ter feito a aposta de Pascal e escolhido o cristianismo.

Há tempos o cristianismo é uma religião exclusivista — o que significa que, historicamente, uma pessoa que decide ser seguidora de Cristo não pode ser também muçulmana, hindu ou pagã. Esse exclusivismo não impede uma pessoa apenas de ser cristã e algo mais, impede também que a pessoa seja um tipo de cristão diferente com um tipo de crença cristã diferente. Existem muitos tipos diferentes de cristãos, e alguns deles afirmam que não se pode ser salvo se não adotar a visão específica de fé deles. Conheço algumas igrejas batistas que insistem que, se a pessoa não é batizada na igreja batista *deles*, está perdida. Ser batizado em alguma outra igreja batista não é o bastante — que dirá em uma igreja presbiteriana, luterana, metodista ou de outro tipo. Em se tratando de formas de cristianismo de cerne conservador como este, obviamente não é o caso de fazer a “aposta” e escolher entre apenas duas opções. Existe uma enorme quantidade de opções, e qualquer uma delas poderia ser a “certa”.

Essa ênfase dentro da cristandade de que existe uma visão certa e inúmeras visões erradas, de que as visões erradas encontram-se não apenas fora da cristandade, mas também dentro dela, e de que essas visões erradas podem levar a pessoa diretamente para as profundezas do inferno não é simplesmente uma

invenção moderna; remonta aos primeiros anos da igreja e com certeza estava em cena nos séculos II e III da era cristã. Naquele tempo havia ficado muito fácil castigar qualquer um como “herege” por nutrir uma forma alternativa de olhar para Deus, Cristo e a salvação. Decidir quem estava certo e quem estava errado, e quais visões eram verdadeiras e quais eram falsas tornou-se uma preocupação avassaladora entre os líderes cristãos. Isso se deve ao fato de muitos cristãos depois do período do Novo Testamento passarem a pensar que Cristo era o único caminho para se obter a salvação. Além disso, essa salvação só provinha de se ter o entendimento correto de Deus, de Cristo, da salvação e tudo o mais. Por esse motivo, discernir crenças certas e erradas — determinando o que era “ortodoxo” (certo) e “herético” (errado) — tornou-se uma obsessão para muitos líderes da igreja primitiva.

ORTODOXIA E HERESIA NA IGREJA PRIMITIVA

Houve numerosas ideias sobre Cristo ao longo dos séculos II e III da era cristã. Alguns seguidores de Jesus pensavam que ele era humano, mas não divino (por natureza); outros pensavam que ele era divino, mas não humano, outros pensavam que ele era dois seres diferentes, um humano e um divino, e outros ainda — os que “venceram” esses debates — sustentavam que ele era humano e divino ao mesmo tempo e ainda assim um ser, não dois. Esses debates, entretanto, precisam ser colocados em seu contexto mais amplo, pois os cristãos argumentavam não apenas sobre a identidade e a natureza de Cristo, mas sobre todos os outros tipos de temas teológicos em circulação na época.

Havia debates sobre Deus, por exemplo. Alguns cristãos argumentavam que havia um só Deus. Outros argumentavam que havia dois Deuses — que o Deus do Velho Testamento não era o mesmo Deus de Jesus. Outros ainda argumentavam que havia doze deuses, ou trinta e seis deuses, ou mesmo 365 deuses. Como alguém com essa visão podia sequer ser cristão? Por que simplesmente não liam o Novo Testamento e viam que estavam errados? A resposta, claro, é que o Novo Testamento ainda não existia. Por certo, todos os livros que mais tarde foram reunidos e colocados no Novo Testamento, e então considerados as escrituras sagradas, existiam. No entanto, também havia uma quantidade de outros livros — outros Evangelhos, epístolas e apocalipses, por exemplo —, todos afirmando ter sido escritos pelos apóstolos de Jesus e garantindo representar a “verdadeira” visão da fé. O que vemos como os vinte e

sete livros “do” Novo Testamento emergiu desses conflitos, e foi o lado que venceu os debates sobre em que se acreditar que decidiu quais livros incluir no cânone das escrituras.[124]

Havia ainda outros debates de amplo alcance. A Bíblia Hebraica — as escrituras judaicas — faziam parte da revelação do Deus verdadeiro? Ou era simplesmente um livro sagrado dos judeus, sem nenhuma importância para os cristãos? Ou ainda mais extremo: era de autoria de uma deidade inferior e malévola?

E quanto ao mundo em que vivemos? Foi criação do Deus único e verdadeiro? Ou foi a criação inferior do Deus dos judeus (que não era o Deus dos cristãos)? Ou era um desastre cósmico e inerentemente maligno?

O motivo pelo qual a maioria dos cristãos de hoje não teria problema para responder a nenhuma dessas questões é que um ponto de vista da cristandade primitiva saiu triunfante dos debates sobre em que acreditar e como viver. Foi o lado que insistia que havia apenas um Deus verdadeiro; que ele havia criado o mundo, chamado os judeus para ser seu povo e dado as escrituras para eles. O mundo era bom quando fora criado, mas se corrompera pelo pecado. Entretanto, Deus um dia redimiria o mundo e todos os seus verdadeiros seguidores. Essa redenção viria por meio de seu Filho, Jesus Cristo, que era tanto Deus quanto humano ao mesmo tempo, aquele que morrera pela salvação de todos que acreditavam nele.

O triunfo dessa visão não era de modo algum uma conclusão previsível nos primeiros séculos cristãos. Todavia ela triunfou, e tornou-se a crença cristã dominante até hoje. Aqui eu vou enfocar os debates a respeito das visões de Cristo, em especial quanto a ele ser considerado Deus.

Os estudiosos costumam descrever esses debates teológicos como contendas entre “ortodoxia” e “heresia”. São termos bastante traiçoeiros, em grande medida porque seu significado literal não corresponde ao modo como são usados pelos historiadores atuais envolvidos no estudo. A palavra *ortodoxia* significa literalmente *crença correta*. A palavra *heresia* significa, literalmente, uma *escolha* — isto é, uma escolha de não acreditar na “visão correta”. Um sinônimo para heresia é *heterodoxia*, que significa literalmente *crença diferente* — isto é, diferente da crença “correta”. O motivo pelo qual os historiadores não usam esses termos de acordo com seus significados literais é que eles não são teólogos (ou, se são teólogos, não estão praticando teologia quando escrevem sobre história). Um teólogo pode ser capaz de dizer em que é “certo” acreditar, e em quais coisas “erradas” não se deve acreditar. Contudo, um historiador não

tem acesso — como historiador — à verdade teológica ou ao que é "certo" aos olhos de Deus. O historiador tem acesso apenas a acontecimentos históricos. Assim, ele pode descrever como alguns cristãos primitivos pensavam que havia um só Deus e outros pensavam que havia dois, ou 12, ou 36, ou 365; mas não pode dizer que um desses grupos estivesse realmente "certo".

Todavia, os historiadores continuam a usar os termos *ortodoxia*, *heresia* e *heterodoxia* para descrever as contendas iniciais sobre a verdade, não porque os historiadores saibam qual lado, no fim, estava certo, mas porque sabem qual lado, no fim, prevaleceu. O lado que acabou conquistando mais convertidos e decidiu em que os cristãos devem acreditar é chamado de "ortodoxo", pois se estabeleceu como visão dominante e, assim, *declarou* que estava certo. Uma "heresia" ou uma "heterodoxia", de uma perspectiva histórica moderna, é simplesmente uma visão que perdeu o debate.

Enfatizo esse ponto porque, neste capítulo, se descrevo uma visão como ortodoxa ou herética, não estou fazendo uma afirmação sobre o que penso que seja verdadeiro e certo ou falso e errado. Estou, na verdade, referindo-me a uma posição que veio a dominar a tradição ou que perdeu a batalha.

Este capítulo é principalmente sobre as visões que perderam e vieram a ser declaradas heresias; o capítulo seguinte explora aquelas que venceram e passaram a ser declaradas ortodoxas. Começo com três visões heréticas que foram decididamente descartadas pela opinião ortodoxa emergente. Essas visões podem ser definidas como três formas contrastantes de se entender Cristo. Alguns cristãos negavam que Cristo fosse Deus por natureza; para eles, Cristo era "apenas" um humano adotado pelo divino. Outros negavam que Cristo pudesse ser humano por natureza; para eles, Cristo apenas "parecia" ser um homem. Todavia, outros negavam que Jesus Cristo fosse um só ser; para eles, Jesus Cristo era dois seres separados, um humano e um divino. Essas três visões acabaram sendo becos sem saída teológicos. Muita gente seguiu por esses caminhos, que, no fim, não deram em lugar nenhum.[125]

O CAMINHO QUE NEGA A DIVINDADE

Uma das características mais interessantes dos primeiros debates cristãos sobre ortodoxia e heresia é o fato de que as visões originalmente consideradas "certas" no fim vieram a ser julgadas "erradas"; ou seja, visões originalmente chamadas de ortodoxas vieram a ser declaradas heréticas. Em nenhuma parte

isso fica mais claro do que no caso da primeira visão herética de Cristo — a que nega sua divindade. Como vimos no Capítulo 6, os primeiros cristãos defenderam cristologias de exaltação que sustentavam que o homem Jesus (que não passava de um homem) fora exaltado ao status e autoridade de Deus. Os cristãos primitivos pensaram que isso havia acontecido na ressurreição; por fim, alguns cristãos passaram a pensar que havia acontecido no batismo. Ambas as visões passaram a ser consideradas heréticas no século II d.C., quando era amplamente aceito que, dissessem o que dissessem de Cristo, era claro que ele era Deus por natureza e sempre havia sido. Não que os autores cristãos "caçadores de heresia" do século II atacassem os cristãos originais por suas visões. Eles atacavam, na verdade, as pessoas de sua época por apoiarem tais ideias, e com seus ataques mais ou menos "reescreveram a história", afirmando que tais visões jamais haviam sido defendidas pelos apóstolos no princípio, nem pela maioria dos cristãos alguma vez. Eram inovações que precisavam ser eliminadas e rejeitadas por todos os verdadeiros crentes.

OS EBIONITAS

Diversos grupos do século II d.C. parecem ter mantido o entendimento muito antigo de Cristo como um ser humano que fora adotado por Deus no batismo. É uma lástima não termos nenhum texto desses grupos que apresente suas ideias em detalhe. Em vez disso, na maioria dos casos, tudo que temos são obras de autores cristãos — geralmente "caçadores de heresias", conhecidos pelos estudiosos como *heresiologistas* — que se opunham a eles. É sempre difícil reconstruir as visões de um grupo se tudo que se tem são as obras dos inimigos destinadas e decididas a atacá-lo. No entanto, às vezes isso é tudo que temos, e o caso aqui é este. Os estudiosos sabem, há tempos, que é necessário desconfiar das afirmações dos heresiologistas. Mesmo assim, parece plausível, nesse caso, que alguns cristãos continuassem a manter as visões atribuídas a eles pelos inimigos. Um desses grupos era conhecido como ebionitas.

Os ebionitas são atacados por vários de nossos heresiologistas, inclusive um que teremos oportunidade de discutir em mais profundidade, um líder da igreja em Roma do início do século III chamado Hipólito. Em todas as nossas fontes, os ebionitas são retratados como cristãos judeus — isto é, cristãos que continuaram a achar necessário que os seguidores de Jesus mantivessem a lei e os costumes judaicos, ou seja, conservassem (ou adquirissem) uma identidade judaica. Havia certa lógica nessa visão: se Jesus era o messias judeu enviado

pelo Deus judaico ao povo judeu no cumprimento da lei judaica, fazia sentido que ele abraçasse uma religião judaica e que, para ser sua seguidora, uma pessoa precisasse ser judia. Porém, à medida que a cristandade se tornava cada vez mais gentia (não judaica), também fazia sentido que no fim se separasse das raízes judaicas e passasse a se opor a aspectos essenciais do judaísmo, como veremos em mais detalhes no epílogo.

Alguns estudiosos sustentaram que os ebionitas podiam traçar sua linhagem teológica até os seguidores primitivos de Jesus, os crentes judeus que se congregaram em Jerusalém nos anos seguintes à morte de Jesus, em torno da liderança de seu irmão Tiago. Em termos de visões cristológicas, os ebionitas realmente parecem ter adotado a perspectiva dos primeiros cristãos. De acordo com Hipólito, no alentado livro *Refutação de Todas as Heresias*, os ebionitas afirmavam que se podia ficar bem com Deus, ou "justificado", mantendo a lei judaica, assim como o próprio Jesus estava "justificado por cumprir a lei". Ficar bem com Deus, portanto, era uma questão de seguir o exemplo de Jesus, e qualquer um que fizesse isso também se tornava um "Jesus". Segundo esse ponto de vista, Jesus não era diferente dos demais "por natureza". Era simplesmente um homem muito justo. Ou, como Hipólito coloca, os ebionitas "asseguram que o nosso Senhor era um homem semelhante a todos (o resto da família humana)" (*Refutação* 22).[126]

Na opinião de Hipólito e seus pares ortodoxos, nada poderia estar mais distante da verdade. Para eles, Cristo era Deus — não porque fora exaltado a um status divino, mas porque era um ser divino preexistente que sempre estivera com Deus e era igual a Deus antes mesmo de ter nascido.

OS TEODOTIANOS (ADOCIONISTAS ROMANOS)

Outro grupo que defendia as ideias "adocionistas" — a visão de que Cristo não era divino por natureza, mas fora adotado como filho de Deus — surgiu não da cristandade judaica, mas de uma linhagem puramente gentia. Esse grupo era conhecido como teodotiano, por causa de seu fundador, um sapateiro e teólogo amador chamado Teodoto. Como se situava em Roma, os estudiosos às vezes se referem ao grupo como adocionistas romanos.

Os seguidores de Teodoto pensavam que Cristo era diferente dos outros humanos por ter nascido de uma mãe virgem (de modo que devem ter aceitado ou o Evangelho de Mateus ou o Evangelho de Lucas como escritura). Por outro lado, entretanto, conta-nos Hipólito que, para eles, "Jesus era um (mero)

homem” (*Refutação* 23). Visto que Jesus era invulgarmente justo, algo especial aconteceu em seu batismo: o Espírito de Deus veio a ele, concedendo-lhe poder para executar grandes atos miraculosos. Conforme Hipólito apresenta, os teodotianos estavam divididos entre si a respeito do relacionamento de Jesus com Deus: alguns mantinham que Jesus era um “mero homem” empoderado pelo Espírito que recebeu no batismo; outros aparentemente acreditavam que naquele momento Jesus se tornara divino; outros ainda sustentavam que “ele fora feito Deus após a ressurreição” (*Refutação* 23).

A mais longa refutação da perspectiva dos teodotianos aparece nas obras de Eusébio, que já conhecemos como “pai da história da igreja”. Como acontece com muita frequência em sua obra de dez volumes sobre a história da igreja, Eusébio cita longamente uma obra anterior que ataca uma visão herética, sem, entretanto, indicar o autor. Um patriarca posterior da igreja chamou o texto em questão de “O Pequeno Labirinto” e indicou que foi produzido pelo grande teólogo Orígenes, cujas visões cristológicas discutirei a seguir. No entanto, alguns estudiosos modernos argumentaram que foi escrito por Hipólito. Em todo caso, esse texto-fonte parece ter sido redigido no início do século III, dirigido contra os adocionistas que mantinham que “o Salvador era meramente humano”.

O autor do “O Pequeno Labirinto” indica que o sapateiro Teodoto tinha um seguidor que era banqueiro e curiosamente também se chamava Teodoto. Outro membro era um homem chamado Natálio, persuadido a tornar-se bispo do grupo quando soube que receberia 150 denários por mês pelo incômodo (uma quantia vultosa na época). Então, em uma anedota interessante, é contado que Natálio saiu da seita por um ato de Deus, que lhe enviou pesadelos muito vívidos, nos quais ele “foi açoitado a noite inteira por anjos sagrados e sofreu severamente, de modo que se levantou cedo, vestiu um saco, cobriu-se de cinzas e sem mais demora prostrou-se em lágrimas diante do bispo romano Zeferino” (Eusébio, *História da Igreja* 5.28).[127]

O autor do “O Pequeno Labirinto” indica que os teodotianos alegavam que a visão deles — de que Jesus era completamente humano e não divino, mas fora adotado como Filho de Deus — fora a doutrina ensinada pelos próprios apóstolos e pela maioria da igreja em Roma até a época do bispo Vítor, no final do século II. Historicamente, como vimos, os teodotianos podiam muito bem ter certa razão: de fato, parece ter existido um entendimento desse tipo entre as crenças cristãs primitivas. Não é tão claro se esta era a visão apoiada pela maioria dos cristãos até próximo da época deles. O autor do “O Pequeno

Labirinto” refuta a afirmação destacando que autores cristãos renomados do tempo de Justino Mártir, que escreveu em Roma por volta de 150 d.C., defendiam uma visão diferente: “Em todos eles Cristo é mencionado como Deus”.

No Capítulo 9, veremos que esse autor está certo: Justino via Cristo como um ser divino preexistente. Contudo, Justino escreveu 120 anos depois dos cristãos “primitivos” e não pode, é claro, ser usado para mostrar o que os seguidores de Jesus diziam nos anos seguintes à morte deste, mais um de um século antes.

Vale observar que “O Pequeno Labirinto” acusa os teodotianos de alterar os textos do Novo Testamento que copiavam a fim de inserir suas ideias adocionistas. É uma passagem interessante, que vale a pena citar mais longamente:

Eles meteram as mãos despudoradamente nas Sagradas Escrituras, afirmando tê-las corrigido. Ao dizer isso não estou a difamá-los, como pode logo verificar qualquer um que o deseje. Se alguém se der ao trabalho de reunir as várias cópias deles e compará-las, descobrirá divergências frequentes; por exemplo, as cópias de Asclepíades não concordam com as de Teodoto. Uma grande quantidade está disponível, graças à energia competitiva com que os discípulos copiaram as “emendas” ou, melhor, perversões do texto por seus respectivos mestres. Aquelas tampouco concordam com as cópias de Hermófilo. Quanto a Apoloníades, as dele não conseguem sequer ser harmonizadas entre si; é possível confrontar as que seus discípulos fizeram primeiro com as que passaram por manipulação posterior e encontrar infindáveis discrepâncias. [...] Eles não podem negar que a impertinência seja deles mesmos, haja vista que as cópias são em sua própria caligrafia, que eles não receberam as Escrituras em tal condição de seus primeiros professores, e que não podem apresentar quaisquer originais para justificar suas cópias. (Eusébio, História da Igreja 5.28)

Esta se tornou uma acusação de praxe entre os caçadores de heresia dos primeiros séculos cristãos: os heréticos alteravam seus textos das escrituras a fim de fazê-los dizer o que eles queriam que dissessem. Todavia, é preciso frisar dois pontos ao se avaliar essas afirmações. O primeiro é que muitos textos das escrituras na verdade apoiam tais visões heréticas, como vimos no Capítulo 6 ao falar das cristologias de exaltação (por exemplo, Rm 1:3–4, Atos 13:33). O

segundo é que, embora os ortodoxos afirmassem que esse tipo de manipulação dos textos fosse uma atividade herética, nos manuscritos do Novo Testamento que restam hoje quase toda a evidência aponta em outra direção, mostrando que foram justamente os escribas ortodoxos que modificaram os textos a fim de fazê-los combinar melhor com os interesses teológicos ortodoxos. Certos escribas heterodoxos podem ter feito o mesmo, mas entre nossos manuscritos remanescentes não há quase nenhuma evidência que demonstre isso.[128]

Em todo caso, essas ideias adocionistas foram rejeitadas pelos teólogos ortodoxos dos séculos II e III, cujas visões haviam migrado com firmeza para o campo das cristologias encarnacionais, nas quais Cristo era entendido como sendo por natureza um ser divino preexistente que havia se tornado humano.

O CAMINHO QUE NEGA A HUMANIDADE

Vimos que os defensores de visões adocionistas de Cristo afirmavam representar as ideias primitivas dos próprios apóstolos de Jesus. Claro que cada grupo representante de cada visão do cristianismo primitivo afirmava que seu ponto de vista era os ensinamentos originais de Jesus e seus seguidores terrenos — porém, no caso dos adocionistas, eles bem podem estar certos. A visão que vamos considerar agora é de certo modo o extremo oposto: mantinha que, em vez de completamente humano — e, portanto, não divino por natureza —, Cristo era completamente divino — e, portanto, não humano por natureza. Essa visão acabou rotulada de *docetismo*, da palavra grega *dokeo*, que significa *parecer* ou *aparecer*. De acordo com essa perspectiva, Cristo não era realmente um homem, só "parecia" ser. De fato, era completamente Deus. E Deus, para esses crentes, poderia ser tão humano quanto um humano poderia ser uma pedra.

Esse entendimento também pode ser mapeado até os primeiros tempos, embora não tão cedo quanto o entendimento adocionista enraizado nas cristologias de exaltação. As ideias docéticas parecem ter emergido das cristologias de encarnação mais adiante no século I — mas ainda na época do Novo Testamento. Entretanto, seria muito forçado vê-las como ideias adotadas pelos seguidores originais de Jesus. Como vimos, pode haver certos motivos para suspeitar que Paulo defendesse algumas noções desse tipo — mas é muito difícil dizer. Paulo fala a respeito de Cristo vir "à semelhança da carne pecadora" (Rm 8:3) e ter sido "em aparência" como um humano (Fp 2:7), mas

jamais enuncia com clareza suas ideias sobre a humanidade de Jesus. Contudo, ele diz que Cristo realmente "nasceu de uma mulher" (Gl 4:4), e isso não soa como o tipo de coisa que a maioria dos docetistas desejaria afirmar.

O resultado é que o primeiro atestado claro de uma visão docética aparece apenas no final do período do Novo Testamento, no livro conhecido como 1 João. Tradicionalmente é dito que o autor dessa obra anônima é João, discípulo de Jesus e filho de Zebedeu. Todavia, quase com certeza o livro não foi escrito por ele. O que está claro é que o livro é dirigido contra membros da comunidade do autor — ou melhor, ex-membros que se separaram de um grupo maior devido à diferença de opinião quanto à natureza da existência de Cristo. Aqueles que deixaram a comunidade para fundar sua própria igreja não acreditavam que Cristo "veio na carne"; isto é, não acreditavam que ele fosse um ser humano verdadeiro, de carne e sangue.

OS DOCETISTAS COMBATIDOS EM 1 JOÃO

O autor de 1 João refere-se explicitamente a um grupo de ex-membros da comunidade, a quem chama de *anticristos* — isto é, "aqueles contrários a Cristo": "Agora muitos anticristos têm surgido, por isso sabemos que esta é a última hora. Eles partiram de nós, mas não eram um dos nossos. Se tivessem sido um dos nossos, teriam permanecido conosco. Contudo, eles partiram com o objetivo de mostrar que nenhum deles era um dos nossos" (1 João 2:18–19).

Pela passagem, fica claro que os oponentes de Cristo outrora haviam sido da igreja do autor, mas partiram. O autor mantém que, na verdade, eles nunca tiveram opinião semelhante à dos que permaneceram na comunidade. Contudo, qual foi o tema que os fez ir embora? Em outra ocasião o autor menciona os "anticristos", mas dessa vez conta em que eles acreditavam e que estava em desacordo com as ideias dele mesmo e da comunidade em geral: "Por meio disso vocês podem conhecer o Espírito de Deus. Todo espírito que confessa que Jesus Cristo veio em carne procede de Deus; e todo espírito que não confessa Jesus não procede de Deus. Este é o espírito do anticristo, que vocês ouviram que está vindo, e agora já está no mundo" (4:2–3).

Assim, apenas aqueles que reconhecem que Cristo veio "em carne" podem ser considerados os verdadeiros crentes. Os anticristos que deixaram a comunidade aparentemente não reconheciam isso. Os estudiosos debatem o significado da passagem, mas é mais fácil presumir que aqueles que se separaram da comunidade negavam a existência carnal verdadeira de Cristo. Isso também

explicaria por que o autor começa o livro daquela forma, enfatizando que Cristo tinha uma existência real, corpórea, tangível: “O que era desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com os nossos olhos, o que contemplamos e as nossas mãos apalparam, a respeito da palavra [Logos] da vida; e a vida se manifestou, e nós vimos e testemunhamos, e proclamamos a vocês a vida eterna que estava com o pai e nos foi manifestada” (1:1–2).

Ele prossegue dizendo que está se referindo ao Filho de Deus, Jesus Cristo (1:3). Por que destaca a existência tátil de Cristo como aquele que pôde ser visto, ouvido e apalpado? Justamente porque os anticristos haviam negado isso. Você pode ficar impressionado com o fato da abertura do livro de 1 João soar vagamente parecida com a abertura do Evangelho de João, que também começa com “no princípio” e também se refere à palavra/Logos de Deus que proporcionou a vida e se tornou um humano (João 1:1–14). Por que as semelhanças? É amplamente aceito entre os estudiosos que 1 João foi escrito por alguém que vivia na mesma comunidade em que o Evangelho de João foi redigido e circulou. Como vimos, o Prólogo de João enfatizou que Jesus era a encarnação da preexistente Palavra de Deus, que estava com Deus e era o próprio Deus. Essa cristologia de encarnação é uma das visões mais “elevadas” de Cristo que se encontra no Novo Testamento. Como podemos explicar a visão do anticristo, que é “mais elevada” ainda — tão elevada que Cristo é completamente divino e em nada humano? Alguns estudiosos argumentaram que, dentro da comunidade que produziu o Evangelho de João, alguns crentes levaram as visões do Evangelho a um extremo — ou pelo menos ao que consideraram uma conclusão lógica — e mantiveram que Jesus era tão Deus que não podia realmente ter sido um homem. O livro 1 João foi então escrito para combater essa visão, insistindo em que “Jesus Cristo veio em carne” e que qualquer um que se recusasse a reconhecer isso era na verdade um anticristo.

OS DOCETISTAS COMBATIDOS POR INÁCIO

A visão adotada pelos anticristos e repudiada em 1 João veio a ser amplamente aceita em alguns grupos cristãos do século II. Visão semelhante foi combatida por um dos autores mais interessantes do período imediato ao Novo Testamento, um bispo cristão chamado Inácio, de uma grande igreja de Antioquia, na Síria. Quem dera pudéssemos saber bem mais sobre a vida de Inácio. O que sabemos é que ele foi preso em Antioquia por atividades cristãs por volta de 110 d.C. e enviado a Roma para ser executado, sendo lançado a

animais selvagens. Na jornada para Roma, Inácio escreveu sete cartas que ainda existem. É desnecessário dizer que constituem leitura fascinante, pois foram escritas às pressas por um cristão que tinha pela frente um martírio sangrento. As cartas foram escritas para várias igrejas, a maioria das quais enviou representantes para ver Inácio ao longo da jornada. Inácio conhecia o funcionamento interno dessas igrejas e escreveu para ajudá-las a lidar com seus problemas. Um dos principais problemas a chegar a seus ouvidos era que algumas dessas comunidades estavam enfrentando conflitos a respeito da natureza de Cristo, pois alguns de seus membros estavam adotando a cristologia docética.

Inácio assumiu uma posição firme contra qualquer entendimento de que Cristo não era um ser humano de verdade, de carne e sangue, que havia sofrido e morrido fisicamente. E dá para imaginar por que ele foi tão inflexível no combate a tais ideias. Se Cristo *realmente* não tivesse experimentado dor e morte — isto é, se fosse apenas algum tipo de espectro sem um corpo real ou sensações físicas —, qual seria o sentido de Inácio passar pela tortura e morte como um seguidor de Cristo? Para Inácio, Cristo era um homem como todos os homens. Por certo também era Deus. No entanto, tinha um corpo real, podia sentir dor de verdade e experimentar a morte de verdade.

Assim, Inácio diz aos leitores cristãos da cidade de Trália que "sejam surdos quando alguém lhes falar de algo que não seja Jesus Cristo". Pois Cristo "havia verdadeiramente nascido, comido e bebido, havia sido verdadeiramente perseguido na época de Pôncio Pilatos, havia sido verdadeiramente crucificado e morto" (*Aos Trálios* 9).[129] Ele prossegue atacando aqueles que chama de "ateus", rotulando-os como "descrentes", e indica que "dizem que ele apenas pareceu sofrer (são eles a aparência). Pois, se estivessem certos e Cristo fosse apenas uma aparência, "por que eu estou preso e por que suplico para enfrentar as feras selvagens? Então estou morrendo em vão e, ainda mais, mentindo sobre o Senhor" (*Aos Trálios* 10).

Inácio diz algo semelhante aos cristãos da cidade de Esmirna: "Pois [Cristo] sofreu todas essas coisas para o nosso bem, para que pudéssemos ser salvos [...] não como alguns descrentes dizem, que ele sofreu apenas na aparência. Eles é que são apenas uma aparência" (*Aos Esmirnenses* 2). Ou seja, Cristo não era embusteiro, apenas fingindo-se de carne quando não era; os oponentes de Inácio é que eram embusteiros. Inácio insiste então que Cristo não apenas morreu na carne: foi ressuscitado na carne, conforme provado pelo fato de que, "após a ressurreição, ele comeu e bebeu com eles como um ser de carne" (*Aos*

Esmirnenses 3). Cristo não estava apenas disfarçado em forma humana; os docetistas é que eram “feras selvagens em forma humana”. Se Cristo fosse “só em aparência, eu também estou acorrentado só em aparência. Todavia, por que então me entreguei à morte, ao fogo, à espada, às feras selvagens?”. Para Inácio, visto que a salvação vem do corpo humano, deve ser experimentada no corpo humano; e deve ter sido alcançada pelo próprio corpo humano de Cristo. Do contrário, seria só uma salvação aparente e vazia.

OS MARCIONITAS

O docetista mais conhecido do século II foi um famoso pregador e filósofo, enfim rotulado de arqui-herético, chamado Márcion. É de se lamentar muito não termos quaisquer textos da lavra de Márcion, pois ele foi tremendamente influente no cristianismo de seu tempo, estabelecendo, por todo o mundo cristão, igrejas que adotavam seus ensinamentos distintos. Infelizmente temos conhecimento desses ensinamentos apenas a partir do que os inimigos ortodoxos disseram sobre eles em suas refutações. Em todo caso, tais refutações são extensas. O heresiologista Tertuliano, que discutirei em mais detalhes a seguir, escreveu uma obra em cinco volumes contra Márcion que temos até hoje. Ela funciona como nossa principal fonte de informação sobre esse grande herético.[130]

Diferentemente dos anticristos mencionados em 1 João, Márcion não retira suas sugestões teológicas do Evangelho de João, mas dos textos do apóstolo Paulo, que ele considerava o grande apóstolo e o único que entendera o verdadeiro significado de Jesus. Paulo em especial ressaltava que havia uma diferença entre a lei judaica e o Evangelho de Cristo. Para Paulo, seguir os ditames da lei não tornaria uma pessoa correta com Deus, apenas a fé na morte e na ressurreição de Jesus podia fazer isso. Márcion levou essa diferenciação entre a lei e o Evangelho a um extremo, dizendo que, na verdade, os dois estavam completamente em desacordo entre si. E isso por um motivo muito claro e, para Márcion, óbvio: a lei fora dada pelo Deus dos judeus, mas a salvação fora dada pelo Deus de Jesus. Eram de fato dois deuses diferentes.

Mesmo hoje, algumas pessoas — com frequência cristãos — pensam no Deus do Velho Testamento como Deus da ira e no Deus do Novo Testamento como Deus da misericórdia. Márcion aprimorou essa visão a um extremo afiado como navalha. O Deus do Velho Testamento criou este mundo, convidou Israel para ser seu povo e então deu sua lei. O problema é que ninguém possivelmente

conseguiria manter a lei. O Deus da lei não era mau, mas era impiedosamente justo. E a justa punição por violar sua lei era a condenação à morte. Era a punição que todo mundo merecia, e a punição que todo mundo recebia. O Deus de Jesus, por outro lado, era um Deus de amor, misericórdia e perdão. Esse Deus enviou Jesus ao mundo a fim de salvar aqueles que haviam sido condenados pelo Deus dos judeus.

No entanto, se Cristo pertencia ao amoroso Deus espiritual e não ao Deus Criador justo, isso deveria significar que não pertencia de forma alguma à criação em si. Cristo, portanto, não podia realmente ter nascido e não podia realmente ter nenhum apego a este mundo material, que era o mundo criado e julgado pelo Deus dos judeus. Assim, Jesus veio ao mundo não como um ser humano real, com um nascimento real. Ele desceu dos céus na aparência de um adulto, como uma espécie de espectro que só aparentava ter carne humana. Contudo, era tudo aparência, elaborada, evidentemente, para enganar o Deus Criador. A morte "aparente" de Jesus fora aceita como pagamento pelos pecados dos outros, e, ao parecer que morria, o espectro Jesus do Deus espiritual conseguiu trazer a salvação àqueles que acreditavam nele, mas ele não sofreu e não morreu realmente. Como poderia? Não possuía um corpo de verdade. Era tudo uma aparência.

Em resposta, os oponentes de Márcion entre os ortodoxos insistiram que o Deus que criara o mundo era o mesmo Deus que havia redimido o mundo; o Deus que deu a lei era o Deus que enviou Cristo no cumprimento da lei; e Cristo era um humano de verdade, pleno, em carne e sangue, que não pareceu sofrer e morrer, mas *realmente* sofreu e morreu, derramando sangue de verdade e sentindo dor de verdade, de modo que pôde trazer salvação de verdade para pessoas de verdade que precisavam desesperadamente de salvação. O ponto de vista ortodoxo que triunfou sobre Márcion e os outros cristãos docetistas como ele insistia que, embora Cristo fosse divino, também era, na verdade, realmente humano.

O CAMINHO QUE NEGA A UNIDADE

Até aqui exploramos dois extremos cristológicos — de um lado os adocionistas, que afirmavam que Cristo era humano, mas não divino por natureza; de outro lado os docetistas, que afirmavam que Cristo era divino, mas não humano por natureza. A posição ortodoxa, como veremos, declarou que

ambos os lados da disputa estavam certos no que afirmavam e errados no que negavam: Cristo era divino por natureza — realmente Deus — e era humano por natureza — realmente homem. Todavia, como podia ser ambos? Uma solução para o problema foi julgada completamente equivocada e herética: Jesus era de fato duas entidades — um Jesus humano que foi temporariamente habitado por um ser divino, que o deixou antes de ele morrer. Algumas visões desse tipo foram mantidas por uma variedade de grupos cristãos que os estudiosos modernos chamaram de *gnósticos*.

GNOSTICISMO CRISTÃO

Nos últimos anos, houve longos, duros e acalorados debates entre os estudiosos a respeito da natureza do fenômeno religioso conhecido como gnosticismo.[131] Ao menos, esses debates mostraram que não podemos mais falar simplesmente de religiões gnósticas como se fossem um conjunto monolítico de crenças compartilhadas por uma ampla gama de grupos religiosos que podem ser todos eles igualmente rotulados de gnósticos. Alguns estudiosos acham que o termo *gnosticismo* foi definido de forma tão ampla que não serve mais para nada. Outros têm sugerido de maneira mais plausível que precisamos definir gnosticismo muito restritamente e nos referirmos apenas a um determinado grupo como gnóstico e chamar outros grupos assemelhados por outros nomes. Visto que este não é um livro sobre o gnosticismo em si, não preciso entrar em grande detalhe sobre essas discordâncias, por mais importantes que sejam. Em vez disso, simplesmente vou indicar a que me refiro por gnosticismo e discutir rapidamente o tipo de visão cristológica encontrada entre textos gnósticos remanescentes.

O termo *gnosticismo* provém da palavra grega para conhecimento, *gnosis*. Como vimos, os gnósticos cristãos mantinham que a salvação não vinha da fé na morte e na ressurreição de Jesus, mas por meio do "conhecimento" adequado dos segredos revelados por Cristo a seus seguidores. Por muitos séculos soubemos dos gnósticos apenas pelos textos redigidos contra eles por heresiologistas como Irineu, Hipólito e Tertuliano. Sabemos hoje que, mesmo tomando cuidado com os relatos dos heresiologistas e tratando-os com olhar crítico rigoroso, ainda assim eles podem nos enganar quanto ao verdadeiro caráter das visões gnósticas. Sabemos disso porque apareceram textos autênticos dos gnósticos. Agora podemos ler o que os gnósticos têm a dizer sobre suas ideias.

A descoberta mais significativa de tais obras nos tempos modernos foi uma coleção de livros achada por agricultores egípcios ao escavar adubo perto da cidade de Nag Hammadi.[132] A coleção é chamada de Biblioteca de Nag Hammadi e contém 13 livros que são antigas antologias de textos, a maioria deles gnósticos, produzidos por gnósticos e para leitores gnósticos. No total os livros contêm 52 tratados — 46 eliminando-se os duplicados. Foram escritos no antigo idioma egípcio conhecido como copta; ao que parece, originalmente os livros eram todos em grego, de modo que as cópias remanescentes são traduções. Os livros foram manufaturados no século IV d.C., os tratados neles contidos foram compostos bem antes, provavelmente no século II. Existem estudos em profusão sobre esses livros no meio acadêmico. Para nossos objetivos, vou resumir brevemente a visão básica estabelecida nesses textos para ajudar a esclarecer a cristologia comumente compartilhada pelos cristãos gnósticos.

Os cristãos gnósticos não pensavam que este mundo fosse criação do Deus único e verdadeiro, o que assemelha suas ideias às de Márcion. Porém, ao contrário de Márcion, os gnósticos aceitavam extensas explicações mitológicas para a criação do mundo. A origem remontava à eternidade, com a geração de numerosos seres divinos que compunham o reino divino. Em algum momento — quando o reino divino era tudo que existia —, ocorreu uma catástrofe que levou à formação de seres divinos imperfeitos e não plenamente constituídos. Uma ou mais dessas divindades inferiores, imperfeitas e (muitas vezes consideradas) ignorantes criaram o mundo material que habitamos.

Os textos gnósticos não explicam a lógica subjacente a essa ideia da origem do mundo, mas não é difícil detectá-la. Será que alguém quer mesmo atribuir a responsabilidade por este mundo, repleto de tanta dor e sofrimento, ao Deus único e verdadeiro? Este é um mundo com furacões, tsunamis, enchentes, secas, epidemias, defeitos de nascença, fome, guerra e assim por diante. Por certo um Deus bom e poderoso não é responsável por essa fossa de miséria e desespero. O mundo é um desastre cósmico, e a meta da religião é escapar deste mundo desastroso.

De acordo com os gnósticos, o mundo é uma prisão para centelhas divinas originadas no reino divino, mas que caíram aqui nesta armadilha. As centelhas querem e necessitam escapar do aprisionamento. Podem fazer isso aprendendo os segredos sobre quem realmente são, de onde vieram, como chegaram aqui e como podem retornar.

Pode-se indagar o que isso tem a ver com o cristianismo. De acordo com os

gnósticos cristãos, essa visão de mundo foi ensinada pelo próprio Cristo. Ele é aquele que veio ao mundo para ensinar segredos celestiais que podem liberar as centelhas divinas aprisionadas na matéria.

UMA CRISTOLOGIA "SEPARACIONISTA"

Ao que parece, alguns gnósticos sustentavam um entendimento docético de que Cristo — que não pertencia a este mundo material maligno — veio à terra como um espectro, como Márcion havia dito. Márcion não deve ser visto como gnóstico; ele sustentava que havia dois deuses, não muitos; não pensava neste mundo como um desastre cósmico, mas como criação do Deus do Velho Testamento; e não achava que centelhas divinas alojadas no corpo humano pudessem ser libertadas pelo entendimento da verdadeira "gnose". Além disso, sua visão docética não parece ter sido a visão *típica* dos gnósticos. Em vez de pensar que Cristo era completamente divino, mas não humano, a maioria dos gnósticos parece ter pensado que Jesus Cristo era duas entidades: um Jesus humano temporariamente habitado por um ser divino. Para eles, havia uma "separação" entre Jesus e o Cristo. Poderíamos chamar de cristologia *separacionista*.

Como o homem Jesus era muito justo, um ser divino do reino celestial veio a ele no batismo. É por isso que o Espírito desceu sobre Jesus e — como diz o Evangelho de Marcos — veio "para dentro" dele naquele momento (o significado literal de Marcos 1:10). E é por isso que ele então começa a fazer milagres — e não antes — e a proferir seus ensinamentos espetaculares. Contudo, o divino não pode, é claro, sofrer e morrer. Assim, antes de Jesus morrer na cruz, o elemento divino o deixou. Isso é atestado, afirmaram alguns gnósticos, pelas palavras finais de Jesus: "Deus, meu Deus, por que você me deixou para trás?" (o significado literal de Marcos 15:34). Jesus foi abandonado na cruz pelo elemento divino.

Um dos textos de Nag Hammadi que desposa desse tipo de cristologia separacionista gnóstica de forma mais contundente é o livro que analisamos no Capítulo 5, chamado de *Apocalipse Copta de Pedro*, supostamente narrado por ninguém menos que o discípulo mais próximo de Jesus, Pedro. Na parte final do texto, é dito que Pedro está conversando com Jesus, o Salvador, quando de repente vê uma espécie de sósia de Cristo que é capturado pelos inimigos e crucificado. Pedro fica compreensivelmente confuso e pergunta a Cristo: "O que estou vendo, ó Senhor? É o Senhor mesmo que eles pegam?".[133] Sua

confusão aumenta porque ele, então, vê mais uma figura de Cristo acima da cruz, e pergunta consternado: “Quem é este acima da cruz que está alegre e rindo? E quem é esta outra pessoa cujos pés e mãos estão martelando?” (*Apocalipse de Pedro* 81).

Cristo responde que a pessoa acima da cruz é o “Jesus vivo” e que a pessoa sendo pregada à cruz é “sua parte física”. Desse modo, há uma disjunção radical do Jesus humano, físico, e do Jesus que está “vivo”. É dito que o ser físico é “a casa dos demônios e o vaso de argila no qual eles habitam, pertencente a Elohim” (isto é, Deus). O Jesus físico pertence a este mundo material e ao Deus inferior que o criou. No entanto, não Jesus vivo: “Mas aquele que está junto a ele é o Salvador vivo, a parte primitiva daquele que prenderam. E ele foi libertado. Ele permanece alegre olhando os que o perseguiram”. Em outras palavras, o elemento divino — o Cristo vivo — foi libertado de sua casca material. E por que o Jesus vivo acha a cena tão divertida? “Portanto, ele ri da falta de percepção deles, e sabe que eles nasceram cegos. De fato, portanto, aquele que sofre deve permanecer, uma vez que o corpo é o substituto. Mas o que foi libertado era o meu corpo imaterial” (*Apocalipse de Pedro* 83).

Eis aqui uma cristologia separacionista. O Cristo “verdadeiro”, o “Jesus vivo”, é o elemento divino que habitou o corpo apenas temporariamente. Foi essa parte inferior, baixa, a “casa dos demônios”, que foi crucificada. Não é o Jesus moribundo que traz a salvação; a salvação vem por meio do Jesus que não pode ser afetado pelo sofrimento e que nunca morre. Aqueles que não entendem, que pensam que é a morte de Jesus que importa, são objeto de ridicularização para Cristo. Obviamente, aí estariam incluídos os líderes da igreja que insistiam que o verdadeiro sofrimento e morte de Jesus eram o que trazia a salvação. Para esse autor gnóstico, esses líderes da igreja não estavam apenas equivocados: eles eram uma piada.

Todavia, os gnósticos não riram por último. Por uma série de complexos motivos sociais, culturais e históricos, a forma gnóstica de cristianismo não obteve êxito em conquistar a maioria dos convertidos. Escritores da igreja ortodoxa, como Irineu, Hipólito e Tertuliano, acabaram ganhando. Esses autores ortodoxos atacaram os gnósticos por suas ideias geradoras de discórdia, baseadas em um conjunto de crenças teológicas divisionistas: os gnósticos – acusaram os ortodoxos – separavam o Deus verdadeiro da criação, separavam os humanos de suas almas e separavam Jesus de Cristo. Porém, o Deus único havia de fato feito o mundo, que era um lugar de sofrimento não porque houvesse caído, mas em consequência do pecado. Não era culpa de Deus. Esse

Deus único havia feito humanos em corpo e alma, e eles seriam salvos em corpo e alma. O verdadeiro Deus havia enviado seu Filho a este mundo não apenas na mera aparência de carne humana, e não como um habitante temporário de um corpo humano. Deus era um e seu Filho era um, corpo e alma, carne e espírito, humano e divino.

HÉTERO-ORTODOXIAS CRISTÃS PRIMITIVAS

No final do século II parece que a maioria dos cristãos não havia aceitado as ideias dos adocionistas, docetistas ou gnósticos. Todas essas visões eram amplamente consideradas impasses teológicos — ou pior, heresias teológicas que podiam levar à danação eterna. A maioria dos cristãos abraçara o entendimento que veio a se tornar — pelo menos no século seguinte — a visão dominante na cristandade: Cristo era um ser humano de verdade que também era realmente divino, era tanto homem quanto Deus, todavia, não era duas entidades separadas, mas uma. Contudo, como podia ser isso? Se ele era humano, em que sentido era divino? E, se ele era divino, em que sentido era humano? Foi esse o enigma teológico que os pensadores cristãos tiveram de resolver. De fato, levou muito tempo para fazerem isso. Antes de chegar a uma solução, os pensadores propuseram uma série de soluções que podem ter parecido apropriadas e satisfatórias na época, mas que a longo prazo vieram a ser rejeitadas como impróprias, insatisfatórias e até mesmo heréticas. Esta é uma das invariáveis ironias da tradição cristã: ideias que em uma época foram a opinião majoritária, ou pelo menos foram amplamente vistas como completamente aceitáveis, um dia foram deixadas para trás e, à medida que a teologia foi em frente, tornando-se cada vez mais matizada e sofisticada, aquelas opiniões majoritárias de antes vieram a ser condenadas como heresia. Já vimos esse movimento com a cristologia de exaltação, que foi a forma original da crença cristã. No século II, foi em geral considerada herética.[134] Entendimentos posteriores do século II também foram aceitáveis e dominantes no seu tempo, mas igualmente vieram a se tornar suspeitos e até desprezados.

Uma vez que esses entendimentos posteriores abraçaram os principais interesses ortodoxos — ver Jesus como humano e divino, e como sendo um e não dois —, mas vieram a ser condenados como heréticos, cunhei um novo termo para eles: *hétero-ortodoxo* (literalmente, “outro-ortodoxo”). Considero aqui duas dessas perspectivas que desempenharam papel importante na

formação do pensamento cristológico posterior.

MODALISMO

A primeira foi a visão que evidentemente era defendida pela maioria dos cristãos no início do século III — inclusive pelos líderes cristãos mais proeminentes na igreja, os bispos da igreja de Roma (isto é, os primeiros "papas"). Os estudiosos modernos às vezes chamam essa perspectiva de *modalismo*.

Em geral os cristãos da época insistiam em manter duas visões separadas que na superfície podem parecer — e para os outros parecem mesmo — contraditórias. A primeira era o monoteísmo: existe um só Deus. Não existem dois deuses, como achava Márcion, ou um reino inteiro de deuses, como diziam os gnósticos. Existe um Deus e apenas um Deus. No entanto, a segunda visão era de que Cristo era Deus. Não era apenas que Cristo fosse um humano que houvesse sido adotado a um status de poder divino, como nas cristologias de exaltação (agora primitivas). Ele era um ser divino preexistente que, em algum sentido, era Deus por sua própria natureza. Contudo, se Deus-Pai é Deus, e Cristo é Deus, como é que não são dois Deuses?

A visão modalista

A cristologia modalista explicou isso. De acordo com os modalistas, Cristo era Deus e Deus era Deus porque eram a mesma pessoa. Para os que assumiam essa posição, Deus existe em diferentes *modos* de ser (daí *modalismo*), como o Pai, como o Filho e como o Espírito. Todos os três são Deus, mas existe um só Deus porque não são distintos um do outro, são todos a mesma coisa em diferentes modos de existência. Deixe-me explicar por analogia: sou uma pessoa diferente em meus diferentes relacionamentos, muito embora eu seja a mesma pessoa. Sou filho no relacionamento com meu pai, irmão no relacionamento com minha irmã, e pai no relacionamento com minha filha. Sou filho, irmão, pai. Entretanto, não existem três de mim, apenas um. Deus é assim. Ele se manifesta como Pai, Filho e Espírito, mas existe apenas um dele.

De acordo com Hipólito, essa ideia foi defendida por um bispo de Roma chamado Calisto (bispo de 217 a 222 d.C.): "Que o Pai não é uma pessoa e o Filho outra, mas que são uma só e a mesma". Além disso: "Sendo uma, esta Pessoa não pode ser duas" (Hipólito, *Refutação* 7). A conclusão era clara e

direta para os modalistas: “Portanto, se reconheço Cristo como Deus, Ele é Pai de Si mesmo se de fato é Deus; e Cristo sofreu, sendo Ele mesmo Deus; consequentemente o Pai sofreu, pois Ele era o Pai de Si mesmo” (Hipólito, *Contra Noeto* 2). Ou, conforme colocou um adversário, Tertuliano: “o diabo” propôs a ideia de que “o próprio Pai desceu à virgem, Ele mesmo nasceu dela, Ele mesmo sofreu, de fato Ele mesmo era Jesus Cristo” (*Contra Práxeas* 1).[135] Os oponentes da visão modalista às vezes se referem zombeteiramente aos modalistas como “patripassianistas” — ou seja, aqueles que mantêm que foi o Pai (*pater*, em latim) que sofreu (*passus*, em latim).[136]

Como se pode muito bem imaginar, os defensores desse ponto de vista podiam apelar às escrituras como fonte de seu ensinamento. Por exemplo, em Isaías 44:6, Deus declara: “Eu sou o primeiro e o último, e além de mim não existe outro”. Isso com certeza deve querer significar o que é dito — não existe literalmente nenhum outro Deus além do Deus do Velho Testamento. Todavia, ao mesmo tempo, o apóstolo Paulo, em Romanos 9:5, fala de “Cristo, que é Deus acima de tudo, bendito para sempre”. Se existe um só Deus, e Cristo é Deus, então Cristo é o Deus do Velho Testamento. Deus-Filho e Deus-Pai são um só Deus — não dois seres separados, mas o mesmo ser.

Aqueles que adotaram esse ponto de vista atacavam qualquer um que pensasse que Cristo pudesse ser um Deus separado do Deus-Pai. Como Hipólito admite, os modalistas que faziam objeção às ideias dele — de que Filho e Pai eram dois seres separados — “chamaram-nos de adoradores de dois deuses” (*Refutação* 6). Ou, como diz Tertuliano: “Estão constantemente jogando contra nós que somos pregadores de dois deuses e três deuses, enquanto tomam para si mesmos, por excelência, o crédito de adoradores do Deus Único” (*Contra Práxeas* 3).

Não é de surpreender que o entendimento modalista fosse tão popular. Hipólito nota, com certo desgosto, que essa ideia não só era defendida pelos bispos de Roma, como havia “introduzido grande confusão entre todos os fiéis ao redor do mundo” (*Refutação* 1). Tertuliano admite que a “maioria dos crentes” tinha problemas para aceitar a visão dele e preferiam a visão dos modalistas (*Contra Pr*áxeas 3).

No entanto, Hipólito e Tertuliano não eram fáceis. Muito pelo contrário: eram polemistas enérgicos e miraram seus ataques não só contra heréticos “óbvios” como Márcion e os gnósticos, mas também contra todos que pareciam ortodoxos ao afirmar tanto a humanidade quanto a divindade de Cristo, porém forçavam a lógica de suas posições a ponto de criar seu próprio tipo de heresia.

Como resultado dessa controvérsia, Hipólito, um dos líderes da igreja de Roma, retirou-se da grande igreja com um grupo de cristãos da mesma opinião, e foi eleito uma espécie de bispo sectário. Ele passou à história como o primeiro antipapa. Nesse papel, Hipólito via-se como o defensor da ortodoxia e mantinha que os bispos mais largamente reconhecidos de Roma eram heréticos.

De sua parte, Tertuliano é o autor mais conhecido da importante igreja de Cartago, no norte da África. Era famoso como apologista cristão (isto é, defensor da fé contra ataques intelectuais pagãos), heresiologista, ensaísta e polemista versátil. Foi um dos mais importantes teólogos do início do século III, e nenhuma controvérsia o impulsionou tanto a desenvolver suas ideias teológicas com grande sofisticação quanto a oposição aos modalistas. Foi no contexto do vai-e-vem que se seguiu que Tertuliano se tornou o primeiro autor cristão a adotar o termo *Trindade* como forma de se entender o relacionamento de Pai, Filho e Espírito Santo — distintos uns dos outros ainda que juntos fossem Um.

A oposição de Hipólito e Tertuliano

Hipólito tinha muita coisa a dizer sobre as falhas da ideia modalista, mas a maior parte se resumia a um ponto muito básico: as escrituras retratam Cristo como um ser separado de Deus-Pai, de modo que não podem ser o mesmo. Assim, por exemplo, João 1:18 diz: “Ninguém jamais viu a Deus, o Filho único, que está no seio do Pai, o tornou conhecido”. Obviamente Cristo não estava em seu próprio seio. Em Mateus 11:27, Cristo diz: “Todas as coisas me são dadas pelo Pai”, e ele claramente não está dando as coisas para si mesmo. Em certas ocasiões Hipólito explica um ponto da gramática grega: em João 10:30, Jesus diz: “Eu e o Pai somos um”. Como Hipólito destaca — em um antigo equivalente da ideia de que “tudo depende de qual é o significado da palavra ‘é’”1 —, o verbo usado é o plural *somos* e não o singular *sou*. Jesus não diz “eu sou o Pai” ou “o Pai e eu sou um”. Ele diz “o pai e eu *somos* [plural] um”.

Ainda mais incisivos são os comentários mordazes de Tertuliano, que, mais do que qualquer outro polemista de seu tempo, não tinha escrúpulos em atacar os oponentes com toda a sagacidade perversa a seu dispor. Com efeito, ele zomba daqueles que dizem que Deus-Pai “Ele mesmo fez Dele mesmo um Filho para Si mesmo”. Nas palavras de Tertuliano:

Uma coisa é ter e outra coisa é ser. Por exemplo, a fim de ser um marido,

devo ter uma esposa; não posso eu mesmo ser minha própria esposa. De modo semelhante, eu tenho um filho, pois não posso ser um filho para mim mesmo, e, a fim de ser um filho, tenho um pai, sendo impossível para mim ser meu próprio pai. (Contra Práxeas 10)

Pois, se devo eu mesmo ser meu filho, do qual também sou pai, deixo de ter um filho, visto que sou meu próprio filho. Mas, pelo motivo de não ter um filho, uma vez que sou meu próprio filho, como posso ser um pai? Pois eu tenho que ter um filho a fim de ser um pai. Portanto, não sou um filho porque não tenho um pai que faz um filho. (Contra Práxeas 10)

Temos aqui uma versão heresiológica do "Quem está na primeira base?", de Abbott e Costello. Tertuliano, como Hipólito, também podia apelar para as escrituras:

De minha parte, cito a passagem onde o Pai disse ao Filho: "Você é meu Filho, hoje eu gerei você". Se você quiser acreditar que Ele é tanto o Pai quanto o Filho, mostre-me outra passagem onde seja declarado: "O Senhor disse a Si mesmo: 'Eu sou meu próprio Filho, hoje eu gerei a mim mesmo'". (Contra Práxeas 11)

A DOUTRINA RESULTANTE DA TRINDADE

Embora Hipólito e Tertuliano atacassem a posição modalista com vigor, queriam defender as afirmações teológicas que haviam dado origem a ela. Como os oponentes modalistas, eles concordavam que Cristo era Deus, e que Deus-Pai era Deus, mas que havia um só Deus. A fim de conservar essa visão e ao mesmo tempo rejeitar a opção modalista, Hipólito e Tertuliano desenvolveram a ideia da *economia divina*. A palavra *economia* neste uso não se refere a um sistema monetário, mas a uma forma de organizar relacionamentos. Na economia divina existem três pessoas — o Pai, o Filho e o Espírito Santo. São três seres distintos, mas completamente unificados na vontade e no propósito. Como veremos no próximo capítulo, no fim das contas essas afirmações são difíceis — alguém poderia dizer impossíveis — de se ter em mente de forma simultânea, mas não obstante são afirmadas de uma forma que possa pelo menos ser chamada de paradoxal. Os três são um. Hipólito assim expressa sua visão da economia:

O Pai de fato é Um, mas existem Duas Pessoas, porque existe também o Filho, e existe então a terceira, o Espírito Santo. O Pai decreta, a Palavra executa, e o Filho é manifestado, por meio dele acredita-se no pai. [...] É o Pai que comanda, e o Filho que obedece, e o Espírito Santo que concede entendimento. O Pai que está acima de tudo, o Filho que está por tudo, e o Espírito Santo que está em tudo. E não podemos pensar em Deus de outra forma, a não ser acreditando em verdade no Pai, no Filho e no Espírito Santo. (Contra Noeto 14)

Hipólito denominou esse Deus três-em-um de *tríade*. Tertuliano, como observei, chamou-o de Trindade. Do ponto de vista dele, o "único Deus tem também um Filho, Sua Palavra, que veio Dele mesmo, por meio de quem todas as coisas foram feitas". Esse Filho era "tanto homem quanto Deus, o filho do homem e o Filho de Deus" (*Contra Práxeas* 2). A essa altura, está claro que "filho do homem" não é mais um termo apocalíptico, mas uma designação de humanidade, assim como "Filho de Deus" é uma designação de divindade.

Para Tertuliano, o relacionamento do Pai e do Filho é resolvido na economia divina, em que o Espírito Santo também desempenha um papel distintivo. Essa economia "distribui a Unidade em uma Trindade, colocando três Pessoas em sua ordem — o Pai, o Filho e o Espírito Santo; entretanto, três em condição, mas não em grau; não em substância, mas na forma; não em poder, mas no aspecto; todavia de uma só substância, uma só condição e um só poder, na medida em que Ele é um só Deus" (*Contra Práxeas* 2).

Tertuliano prossegue ressaltando que os três dentro da divindade são "suscetíveis de número sem divisão". Mais adiante, indica que esta é "a regra da fé" a que os cristãos devem aderir: "O Pai é um, o Filho um e o Espírito Santo um, e eles são distintos um do outro". A diversidade, porém, não significa separação: "Não é por divisão que Ele é diferente, mas por distinção; porque o Pai não é o mesmo que o Filho, uma vez que diferem um do outro no seu modo de existência" (*Contra Práxeas* 9).

Embora Hipólito e Tertuliano estejam no caminho da doutrina ortodoxa da Trindade, ainda não chegaram lá. Isso fica claro para qualquer um familiarizado com os debates do século IV, que discuto no próximo capítulo, e que leia o seguinte de Tertuliano: "Assim, o Pai é distinto do Filho, sendo maior do que o Filho, visto que Ele que gera é um, e Ele que é gerado é outro" (*Contra Práxeas* 9). Teólogos ortodoxos posteriores consideraram essa visão completamente

inadequada. Ao ressaltar que o Pai era “maior” que o Filho, Tertuliano articulou uma ideia que mais tarde seria julgada heresia. Naqueles primeiros anos da formação da doutrina cristã, a teologia não ficou parada. Progrediu e ficou mais complicada, sofisticada e refinada com o passar do tempo.

A CRISTOLOGIA DE ORÍGENES DE ALEXANDRIA

Com nenhum outro pensador inicial esse processo fica mais claro do que com Orígenes de Alexandria — o maior teólogo cristão antes dos debates do século IV. Embora fosse um pensador ortodoxo em sua época, nos séculos seguintes foi condenado por perpetrar heresia.

Orígenes, nascido e criado em Alexandria, no Egito, foi invulgarmente precoce. Ainda jovem foi nomeado chefe da escola que educava os convertidos, a famosa escola catequista. Era brilhante, culto e lia muito. Também era incrivelmente prolífico. De acordo com o patriarca da igreja Jerônimo, os comentários bíblicos, tratados, homilias e cartas de Orígenes somam mais de dois mil.[137]

Orígenes mergulhou em áreas teológicas que ainda não haviam sido examinadas por nenhum de seus predecessores na fé, e como resultado apresentou muitas ideias distintivas e altamente influentes. Mais tarde, os teólogos questionaram sua ortodoxia, e ele foi criticado por desenvolver ideias que levaram ao grande cisma teológico que discuto no próximo capítulo: a controvérsia ariana. No entanto, ele trabalhou em território virgem. Aceitou as visões ortodoxas do seu tempo — inclusive a perspectiva cristológica que afirmava que Cristo era divino e humano ao mesmo tempo e, todavia, uma só pessoa, e não duas. Contudo, elaborou essa doutrina de uma forma que o levou a terrenos teológicos nunca antes explorados.

Entre as abundantes obras, nenhuma é mais interessante que o livro *Sobre os Primeiros Princípios*, escrito por volta de 229 d.C., quando Orígenes estava com pouco mais de quarenta anos de idade. É a primeira tentativa de uma *teologia sistemática* que temos, ou seja, uma tentativa metódica de abordar as principais visões teológicas da igreja, tanto para estabelecer em quais delas “todos” os cristãos deveriam acreditar, quanto para especular sobre como entender o considerável número de zonas cinzentas ainda não elaboradas pelos pensadores ortodoxos da época.

Orígenes começa o livro enfatizando que Cristo deve ser entendido como a Sabedoria de Deus, que sempre existiu com o Deus-Pai (uma vez que Deus

sempre possuiu sabedoria), desde tempos sem princípio. Cristo também é a Palavra de Deus, uma vez que é ele quem comunica ao mundo tudo que envolve a Sabedoria de Deus. Para Orígenes, Cristo não era apenas um ser divino preexistente, ele sempre esteve com Deus-Pai, e, uma vez que ele é a própria Sabedoria e Palavra de Deus, ele mesmo é Deus por natureza e sempre foi. Foi por meio dele que Deus criou todas as coisas.

Isso, portanto, levanta naturalmente a questão de como é que "esse poder grandioso da majestade divina" pode ter se tornado humano, "ter existido no âmbito de um homem que apareceu na Judeia" (*Sobre os Primeiros Princípios* 2.6.2).[138] O próprio Orígenes fica assombrado com a questão da encarnação: "O entendimento humano com seus limites estreitos fica perplexo; e, atingido por espanto diante de tão poderoso prodígio, não sabe para que lado voltar-se, a que se ater ou para onde se dirigir. Se pensa em Deus, parece um homem; se pensa em um homem, contempla um que retorna dos mortos com espólios após conquistar o reino da morte" (*Sobre os Primeiros Princípios* 2.6.2).

Como exatamente essa figura divina se tornou humana? Como tornar-se humana não diminuiu sua divindade? E como pode o humano ser divino sem deixar de ser humano? A solução de Orígenes foi uma das ideias que acabou deixando-o suscetível a acusações de heresia. Ele veio a acreditar na *preexistência das almas*. Por esse ponto de vista, não só Cristo preexistiu à sua aparência na terra como humano, mas todo mundo.[139]

Orígenes postulou que, no passado, nos confins da eternidade, Deus criou uma enorme quantidade de almas. Ele fez essas almas a fim de contemplarem e agirem com o Filho de Deus, que era a Palavra e a Sabedoria de Deus. No entanto, virtualmente, todas essas almas fracassaram em realizar o que foram concebidas para fazer e se afastaram da contemplação em adoração à Palavra e à Sabedoria de Deus. Algumas se afastaram mais que outras: aquelas que mais se afastaram tornaram-se demônios; aquelas que não se afastaram tanto tornaram-se anjos; e aquelas que se afastaram em algum ponto entre as outras duas tornam-se humanos. Tornar-se demônio, anjo ou humano era uma espécie de punição para a alma. Por isso existem classes e divisões entre os três tipos de seres, com alguns maiores que outros. Entre os humanos, é por isso que algumas pessoas nascem com defeitos congênitos ou desvantagens na vida. Não é porque Deus seja inconstante na forma de lidar com as pessoas, é porque algumas estão sendo punidas com mais severidade por um pecado maior que cometeram antes de chegar à existência humana.

Entretanto, havia em toda essa miríade uma alma que não se afastou.

Entender essa alma é a chave para a cristologia de Orígenes. Essa única alma se agarrou com absoluta devoção à Palavra e à Sabedoria de Deus em estado de contemplação constante, “em união inseparável e indissolúvel”. A contemplação incessante teve profundo efeito nessa alma. A melhor analogia que Orígenes conseguiu traçar foi a de um pedaço de ferro colocado nas brasas ardentes de uma fornalha muito quente. Depois de um tempo, o ferro — embora não seja “fogo” em si — assume todas as características do fogo. Tocá-lo produz um efeito que não difere de tocar o fogo em si. Foi o que aconteceu com essa alma. “Ficou para sempre situada na Palavra, para sempre na Sabedoria, para sempre em Deus.” Com efeito, tornou-se “Deus em todos os atos, sensações e pensamentos; portanto, não pode ser chamada de mutável ou alterável, visto que, por estar incessantemente acesa, veio a possuir imutabilidade por meio da unidade com a Palavra de Deus” (*Sobre os Primeiros Princípios* 2.6.6).

Essa alma foi o meio pelo qual Deus pôde estabelecer contato com as almas caídas que, como punição, haviam se tornado humanas. Por essa alma, completamente embebida em Cristo, a Palavra e Sabedoria de Deus, tornou-se humano. Visto que era “uma” com Deus (como o ferro no fogo), em seu estado encarnado, como o homem Jesus, podia corretamente ser chamada de Filho de Deus, Palavra de Deus, poder de Deus, Cristo de Deus; e, uma vez que era humana, podia ser denominada Jesus e ser chamada de Filho do Homem.

Como é que Jesus Cristo pode por um lado ter uma alma racional, como todos os outros humanos, e, todavia, ser uma manifestação do Filho de Deus na terra? É porque “essa alma que pertence a Cristo escolheu amar a justiça, de modo a agarrar-se à imutabilidade e inseparabilidade de acordo com a imensidão de seu amor; o resultado foi que, pela firmeza de propósito, imensidade da afeição e um inextinguível ardor amoroso, toda suscetibilidade à mudança ou alteração foi destruída, e o que antes dependia da vontade foi, por influência do longo hábito, transformado em natureza” (*Sobre os Primeiros Princípios* 2.6.5).

Eis aqui, pois, um entendimento altamente sofisticado, ainda que imensamente especulativo, da encarnação e da natureza de Cristo, sem dúvida a tentativa inicial mais avançada de entender como Cristo podia ser tanto humano quanto divino. Contudo, essa tese também seria superada nos anos vindouros, à medida que os teólogos trabalhassem para refinar suas visões e descartar de vez quaisquer visões que considerassem heréticas ou beirando o herético.[140]

OS BECOS SEM SAÍDA E AS AMPLAS AVENIDAS DAS

CRISTOLOGIAS PRIMITIVAS

Quando os heresiologistas dos séculos II, III e IV discutiram os “heréticos” que consideravam uma presença ameaçadora em seu meio, descreveram-nos como inspirados pelo demônio, propagadores malévolos da falsidade. A realidade, contudo, é que virtualmente nenhum herético na época, ou desde então, considerava-se um “herético” no sentido em que os antigos heresiologistas usavam o termo, referindo-se a alguém que propagava o erro. Ninguém acha que esteja propagando um erro, assim como ninguém pensa que suas visões sejam “erradas”. Qualquer um que pense que seus pontos de vista estão errados muda para que fiquem certos. Quase por definição, todo mundo acha que suas ideias são “ortodoxas” — pelo menos no sentido teológico de “ensinamentos corretos”.

Esse é um dos motivos pelos quais historiadores não usam os termos *heresia*, *heterodoxia* e *ortodoxia* no sentido carregado de valor teológico para descrever quais visões estão certas e quais estão erradas. As pessoas sempre pensam que estão certas. De modo que os historiadores usam os termos de forma neutra, para descrever visões que acabaram declaradas verdadeiras pela maioria dos crentes — ou pelo menos pela maioria dos líderes da igreja — e as que acabaram declaradas falsas.

Todavia, uma vez que todos que propunham uma ideia ou outra no começo da igreja acreditavam estar certos, existe pouquíssimo motivo para supor que alguém quisesse causar mal promovendo as ideias que defendia. Virtualmente, todos que conhecemos da igreja primitiva acreditavam que estavam fazendo a coisa certa e pretendiam entender os segredos da religião cristã de forma correta. Contudo, a história nem sempre é tão gentil com as boas intenções.

Os cristãos queriam afirmar certas crenças. No entanto, em alguns casos, se as afirmações eram forçadas ao extremo, não permitiam aos cristãos afirmar outras crenças que eles ou outros cristãos também queriam afirmar. Vimos, por exemplo, que alguns cristãos queriam afirmar que Cristo era humano, mas fizeram-no em tal medida que se recusaram a reconhecer que fosse divino. Outros queriam afirmar que ele era divino e fizeram-no em tal medida que se recusaram a reconhecer que fosse humano. Outros tentaram contornar o problema asseverando que ele era duas coisas diferentes: parte dele era humana e parte dele era divina, mas essa solução trouxe divisão e desunião em vez de harmonia e unidade. Outros quiseram afirmar que, uma vez que só pode haver um Deus, Jesus poderia ser divino apenas se ele fosse Deus vindo à terra.

Todavia, essa solução acabou fazendo os cristãos dizer que Jesus gerou a si mesmo como pai de seu próprio filho, junto com outras formulações igualmente confusas. Alguns superestudiosos da época, como Orígenes, tentaram resolver os problemas de forma mais sofisticada, mas essas visões também levaram a ideias mais tarde julgadas censuráveis, como a de que todos nós temos almas que preexistiam e foram trazidas ao mundo como forma de punição.

Devo ressaltar que esses assuntos não eram meros jogos intelectuais praticados por um grupo de teólogos cristãos racionais. Isso evidentemente também interessava aos cristãos comuns, não só porque queriam que suas crenças estivessem "certas", mas porque queriam saber como adorar de forma adequada.[141] Jesus deveria ser adorado? Caso sim, devia ser adorado como Deus ou como uma divindade adicional? Ou só Deus-Pai deveria ser adorado? E o Deus que deveria ser adorado era o mesmo Deus que criara o mundo ou alguma outra deidade? Se Jesus deve ser adorado, e Deus-Pai deve ser adorado, como se evita a conclusão de que os cristãos adoram dois deuses?

Ao longo de todos esses debates, vemos pensadores cristãos tentando resolver tudo, querendo fazer determinadas afirmações que tomam como a verdade do Evangelho. O que resultou não foi tanto confusão, mas mais uma nuance e sofisticação consideráveis. Por fim surgiu uma cristologia que afirmava simultaneamente aspectos do que era afirmado por heresias contrárias, enquanto negava o que elas negavam. Isso levou a um entendimento significativamente refinado, mas altamente paradoxal de como Jesus podia ser Deus.

124 Ver minha discussão em *Lost Christianities: The Battle for Scripture and the Faiths We Never Knew* (Nova York: Oxford University Press, 2003).

125 Uma série dessas heresias persistiu em grupos marginais dentro da cristandade, e algumas ressurgiram em diferentes períodos e locais ao longo da história, mas a igreja ortodoxa as considerou caminhos falsos.

126 Tradução de J. H. Macmahon, em Alexander Roberts e James Donaldson, eds., *Ante Nicene Fathers*, vol. 5 (reedição, Peabody, MA: Hendrickson, 1994).

127 Tradução de G. A. Williamson, *Eusebius: The History of the Church from Christ to Constantine* (Londres: Penguin, 1965).

128 Esta é a tese de meu livro *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, 2ª ed. (Nova York: Oxford University Press, 2011).

129 Todas as traduções de Inácio são de minha edição na Loeb Classical Library, *The Apostolic Fathers* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), vol. 1.

130 O estudo clássico de Márcion é de Adolf von Harnack, *Marcion: The Gospel of the Alien God*, trad. John E. Steely e Lyle D. Bierma (Durham, NC: Labyrinth, 1990; original alemão da 2ª ed., 1924). Para uma

visão geral moderna, ver meu *Lost Christianities*, 103–9.

131 Ver Karen King, *What Is Gnosticism?* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003); Michael A. Williams, *Rethinking Gnosticism: An Argument for Dismantling a Dubious Category* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996); e David Brakke, *The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010).

132 A história tradicional da descoberta pode ser encontrada na Introdução de James M. Robinson, em James M. Robinson, ed., *The Nag Hammadi Library in English*, 4ª ed. (Leiden: E. J. Brill, 1996).

133 Tradução de Birger Pearson, *Nag Hammadi Codex VII* (Leiden: E. J. Brill, 1996).

134 Não estou dizendo que os livros que mais tarde tornaram-se o Novo Testamento e adotam tais ideias — por exemplo, Mateus e Marcos — foram considerados heréticos. Porém, quando as cristologias de exaltação não foram mais aceitáveis, esses livros sagrados foram interpretados de forma a não mais se pensar que contivessem cristologias de exaltação.

135 Tradução de Peter Holmes em Alexander Roberts e James Donaldson, eds., *Ante Nicene Fathers*, vol. 3 (reed.: Peabody, MA: Hendrickson, 1994).

136 Uma visão de que o Pai havia sofrido era repugnante não só porque parecia ilógico que o Criador de tudo experimentasse dor, mas também porque, nas formas antigas de pensamento, o sofrimento necessariamente envolve uma mudança pessoal (alguém não estava sofrendo, agora está). Contudo, Deus é imutável, de modo que era impensável que Deus pudesse sofrer. Meu obrigado a Maria Doerfler por esse *insight*.

137 Para um relato da vida e dos ensinamentos de Orígenes, ver Joseph W. Trigg, *Origen: The Bible and Philosophy in the Third-Century Church* (Atlanta: John Knox, 1983).

138 Tradução de G. W. Butterworth, *Origen: On First Principles* (Gloucester, MA: Peter Smith, 1973).

139 Se essa noção da preexistência das almas parece bizarra para algumas pessoas atualmente, não parecia em nada esquisita para os antigos pensadores, pois pode ser encontrada em filósofos gregos, como Platão.

140 Um dos motivos para as visões de Orígenes passarem a ser tão vivamente rejeitadas por teólogos ortodoxos posteriores foi a preexistência e a "queda" das almas serem consideradas altamente perturbadoras. Se as almas caíram e receberam a chance de ser salvas outra vez pela obra de Cristo, que garantia poderia haver que, uma vez salvas e reconduzidas a um lugar onde contemplam as glórias de Deus para sempre, não cairiam de novo, recomeçando o processo? Para alguns teólogos cristãos, essa ideia criava enormes incertezas a respeito da finalidade da salvação e da garantia de que a vida eterna esperava aqueles que acreditavam em Cristo.

141 Conforme Larry Hurtado enfatizou especificamente; ver *One God, One Lord: Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism* (Londres: SCM Press, 1988), e *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003).

■ 9

ORTOPARADOXOS NA ESTRADA PARA NICEIA Depois que deixei de ser cristão evangélico, frequentei igrejas cristãs liberais por anos. A maioria das pessoas nessas congregações não era literalista: não pensava que a Bíblia fosse literalmente verdade, nem que houvesse algum tipo de revelação infalível da palavra de Deus. E, embora proferissem os credos cristãos tradicionais como parte de seus serviços de culto, muitas dessas pessoas não acreditavam no que diziam — conforme fiquei sabendo ao conversar com elas. Além disso, muita gente nunca sequer pensou sobre o que as palavras significam ou por que estão no credo. Por exemplo, o famoso Credo Niceno começa com as palavras: *Cremos em um só Deus,*

o Pai, o Todo-Poderoso,
criador do céu e da terra, de tudo que existe, visível e invisível.

Em minha experiência, muitos cristãos que dizem essas palavras não têm ideia de por que elas estão ali. Por que, por exemplo, o credo enfatiza que existe "um só Deus"? Hoje em dia, as pessoas acreditam em Deus ou não. Contudo, quem acredita em dois Deuses? Por que dizer que só existe um? O motivo tem a ver com a história por trás do credo. Ele foi originalmente formulado exatamente contra cristãos que afirmavam haver dois Deuses, como o herético Márcion; ou doze, ou trinta e seis deuses, como alguns gnósticos. E por que diz que Deus fez o céu e a terra? Porque muitos heréticos afirmavam que este mundo não fora criado de forma alguma pelo Deus verdadeiro, e o credo foi planejado para extirpar tais pessoas da igreja.

O credo tem muito a dizer especialmente sobre Cristo.

Cremos em um só Senhor, Jesus Cristo.

De novo, por que dizer que existe só um dele? Quantos poderiam haver? Aqui também é porque os cristãos gnósticos diziam que Cristo era vários seres, ou pelo menos dois: um ser divino e um ser humano, unidos apenas temporariamente. O credo continua com uma longa série de afirmações sobre Cristo: *Filho unigênito de Deus,*

nascido do Pai antes de todos os séculos.
Deus de Deus, Luz da Luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, gerado, não criado,
consubstancial ao Pai.
Por ele todas as coisas foram feitas.
Para nós e para nossa salvação, ele desceu dos céus:
pelo poder do Espírito Santo, se encarnou no seio da Virgem Maria, e se fez homem.
Também por nós foi crucificado sob Pôncio Pilatos; sofreu a morte e foi sepultado.
Ressuscitou ao terceiro dia, conforme as escrituras;
subiu aos céus,
e está sentado à direita do Pai.
De novo há de vir em glória para julgar os vivos e os mortos, e seu reino não terá fim.

Cada uma dessas frases foi colocada no credo para rechaçar heréticos que tivessem crenças diferentes, por exemplo, de que Cristo era um ser divino inferior a Deus-Pai, ou de que não era realmente humano, ou de que seu sofrimento não era importante para a salvação, ou de que seu reino um dia chegaria ao fim — noções essas mantidas por um ou outro grupo cristão nos primeiros séculos da igreja.

No entanto, esses pontos de vista tendem a ser menos importantes para os cristãos de mentalidade liberal de hoje, pelo menos para os de minha experiência. Em várias ocasiões ao longo dos últimos anos, ao proferir palestras em igrejas liberais e abertas de todo o país, eu disse que, de todo o credo, só posso falar um trecho em boa-fé: "Foi crucificado sob Pôncio Pilatos; sofreu a morte e foi sepultado". Para mim, pessoalmente, não ter condições de dizer o (resto do) credo — visto que não acredito nele — impede que me junte a tais congregações. Todavia, membros dessas congregações — e mesmo do clero — com frequência me dizem que isso não deveria ser um obstáculo. Muitos deles tampouco acreditam! Pelo menos não em sentido literal.

Isso de modo algum seria válido no contexto do século IV, em que tais expressões de fé foram inicialmente produzidas. Para os líderes da igreja que as formularam, não apenas o próprio significado literal básico dessas afirmações importava (Deus existe; Cristo é seu Filho; ele era Deus, mas tornou-se humano; ele morreu pelos outros e ressuscitou dos mortos etc.), mas as nuances mais profundas importavam igualmente — cada palavra tinha que ser tomada como verdadeira e importante, e sistemas contrários deviam ser rejeitados como heréticos e perigosos. Heréticos com ideias levemente diferentes corriam risco de danação eterna. Isso era um assunto sério no ambiente teológico do século IV d.C. A respeito da cristologia, como veremos neste capítulo, concluiu-se que Cristo era um ser separado de Deus-Pai, que sempre existiu junto a Deus, era igual a Deus e sempre havia sido igual a Deus, que se tornou humano, não em parte, mas completamente, ainda que sem abandonar o status e o poder como Deus. Essa visão parece internamente incoerente e contraditória — como pode Cristo ser Deus e Deus-Pai ser Deus se existe um só Deus? E como pode Cristo ser plenamente divino e plenamente humano ao mesmo tempo? Não seria necessário ser parcialmente divino e parcialmente humano?

Em vez de ver tais declarações como inerentemente contraditórias, talvez seja mais proveitoso vê-las como paradoxos resultantes dos debates sobre a existência de Cristo. E, uma vez que são paradoxos que passaram a figurar com tanto destaque na cristandade, especialmente a ortodoxa, cunhei um novo termo

para eles: *ortoparadoxos*. Como forma de resumir nossa discussão até aqui, exponho esses paradoxos em detalhe antes de examinar alguns teólogos importantes do início da igreja que ajudaram a moldá-los, levando ao primeiro grande concílio da igreja, reunido a fim de resolver alguns desses temas — o famoso Concílio de Niceia, em 325 d.C.

OS ORTOPARADOXOS

Os paradoxos da cristandade ortodoxa emergiram de dois fatos brutais. Primeiro, algumas passagens das escrituras parecem afirmar visões completamente diferentes. Os pensadores ortodoxos perceberam que era necessário confirmar todas essas passagens, muito embora parecessem em desacordo umas com as outras. Todavia, confirmar simultaneamente essas diferentes passagens necessariamente levou a afirmações paradoxais. Segundo, diferentes grupos de heréticos declararam visões em oposição direta umas às outras, e os pensadores ortodoxos sabiam que precisavam rejeitar cada uma delas. Isso significava que os ortodoxos tinham de atacar uma visão como errada, e também atacar a visão oposta a ela como errada. Contudo, duas visões opostas não podem estar completamente erradas, ou não há nada certo, e por isso os ortodoxos — ao atacar visões opostas — tinham de afirmar *uma parte* de cada visão como certa e o resto como errado. O resultado foi o paradoxo de que cada um dos lados opostos estava errado no que negava, mas certo no que confirmava. É um pouco difícil de entender sem exemplos concretos, de modo que agora vou explicar como esses dois fatores levaram aos ortoparadoxos resultantes — um deles tem a ver com a natureza de Cristo (ou seja, se ele era Deus, ou homem, ou ambos) e o outro tem a ver com a natureza da divindade (ou seja, como Cristo podia ser Deus se apenas Deus-Pai era Deus).

O ORTOPARADOXO CRISTOLÓGICO

Quando se trata da natureza de Cristo — a questão da cristologia —, pode-se apontar passagens claras das escrituras que dizem que ele é Deus. Como vimos, por exemplo, no Evangelho de João, Jesus declara: “Antes de Abraão, eu sou” (João 8:58, invocando o nome de Deus de Êxodo 3), “Eu e o Pai somos um” (10:30), “Quem me vê, vê o Pai” (14:9). E, no final do Evangelho, o desconfiado Tomé declara que Jesus é “meu Senhor e meu Deus” (20:28).

Todavia, outras passagens da Bíblia dizem que Jesus é humano. Assim, João 1:14 diz que “a Palavra tornou-se carne e habitou entre nós”. O livro 1 João 1:1–4 afirma que Cristo pode ser visto, ouvido e apalpado; 1 João 4:2–3 indica que qualquer um que negue que “Cristo veio em carne” é um anticristo. E, é claro, ao longo de todos os Evangelhos do Novo Testamento Jesus é retratado como humano: ele nasce, cresce, come, bebe, sofre, sangra e morre.

O ortoparadoxo resultante foi incitado pelas posições que os ortodoxos foram impelidos a assumir ao se opor a visões contraditórias de seus adversários e dos textos bíblicos. Os adocionistas estavam certos em afirmar que Jesus era humano, mas errados ao negar que fosse Deus; os docetistas estavam certos em afirmar que Jesus era divino, mas errados ao negar que fosse humano; os gnósticos estavam certos em afirmar que Cristo era tanto divino quanto humano, mas errados ao negar que ele fosse um só ser.

Desse modo, juntando todas as afirmações ortodoxas, o resultado é o ortoparadoxo: Cristo é Deus, Cristo é um homem, mas ele é um só ser, não dois. Esta se tornou a afirmação cristológica padrão da tradição ortodoxa.

Como veremos, isso não resolveu o tema de quem Cristo era para os ortodoxos. Em vez disso, levou a mais questões, e “crenças falsas” continuaram a se propagar — não contra qualquer uma das afirmações ortodoxas padrões, mas contra várias formas de *entendimento* dessas afirmações. Com o passar do tempo, as heresias tornaram-se cada vez mais detalhadas, e as afirmações ortodoxas cada vez mais paradoxais.

O ORTOPARADOXO TEOLÓGICO

Os debates teológicos lidavam com implicações em termos mais amplos da cristologia ortodoxa sobre o entendimento da natureza de Deus — se Cristo é Deus, e o Espírito é Deus, todavia somente Deus Pai é Deus, então Deus é um, ou dois, ou três?

Mais uma vez, algumas passagens das escrituras parecem em desacordo entre si. Isaías 45:21 é bastante explícito: “Não há outro deus além de mim, um Deus justo e um Salvador; não há outro além de mim”. Por outro lado, algumas passagens fazem menção a Deus no plural. No Gênesis, quando Deus cria o primeiro humano, ele diz: “Façamos a humanidade à nossa imagem, conforme a nossa semelhança” (1:26). Contudo, a quem Deus está falando quando diz “nós” e “nossa”? Em Salmos 45:6, Deus está falando com alguém e diz: “Seu trono, ó Deus, persiste para o todo sempre”. Quem é esse outro Deus? Em Salmos 110:1,

lemos: “O SENHOR diz a meu Senhor: ‘Sente-se à minha direita e farei de seus inimigos uma banqueta para seus pés’”. Existe mais de um Senhor? Como pode, se, conforme diz Isaías, só existe um?

Mais especificamente, se Cristo é Deus, e Deus-Pai é Deus, em que sentido existe um só Deus? E, caso se acrescente o Espírito Santo à mistura, como fugir da conclusão de que ou Cristo e o Espírito não são Deus, ou de que existem três Deuses? No fim, os ortodoxos resolveram-se pelo paradoxo da Trindade: existem três pessoas, todas elas são Deus, mas existe um só Deus. Deus Único, manifesto em três pessoas, distintas em número, mas unidas em essência. Esta se tornou também a doutrina padrão da tradição ortodoxa e, como aconteceu com o ortoparadoxo cristológico, levou a mais disputas, interpretações heréticas e refinamento nas nuances.

No restante deste capítulo examinaremos alguns pensadores cristãos da tradição ortodoxa para ver como elaboraram essas várias ideias cristológicas e teológicas em suas obras. Não vou tentar cobrir todos os teólogos ortodoxos importantes dos primeiros séculos da era cristã, e não pretendo sugerir que as figuras que discuto aqui tivessem conhecimento do trabalho uns dos outros. Contudo, todos esses pensadores se situam na corrente mais ampla da tradição “ortodoxa”. No capítulo anterior vimos como Hipólito e Tertuliano forjaram certas ideias ortodoxas. Agora olharemos uma gama de outros pensadores situados na mesma linha ortodoxa. Começaremos em um ponto relativamente inicial, antes mesmo de Hipólito, na metade do século II, e avançaremos dali, passando por teólogos até chegar ao famoso Concílio de Niceia, convocado pelo imperador Constantino em 325 d.C. a fim de solucionar as principais controvérsias teológicas da época.

JUSTINO MÁRTIR

Justino pode ser acertadamente considerado o primeiro intelectual e estudioso profissional de verdade da igreja. Antes de se tornar cristão, Justino já era treinado em filosofia e narra como se tornou cristão em um relato autobiográfico em uma de suas obras remanescentes. Originalmente da Palestina, Justino se mudou para Roma na metade do século II para montar uma espécie de escola filosófica cristã, possivelmente por volta de 140 d.C. Suas obras remanescentes incluem duas “apologias”. O termo *apologia* vem de uma palavra grega que significa *defesa* e é usada como termo técnico para se referir a

uma defesa intelectual da fé contra acusações disparadas pelos inimigos. Temos também de autoria dele um manual chamado *Diálogo com Trifão*, no qual Justino registra uma conversa — provavelmente fictícia — com um estudioso judeu sobre a legitimidade das afirmações dos cristãos de que Jesus era o messias previsto pelas escrituras judaicas.

Justino acabou preso e condenado por suas crenças e atividades cristãs. Não temos um relato confiável sobre seu julgamento e execução, mas é claro que foi condenado e morreu por volta do ano 165 — o que lhe rendeu a alcunha de Mártir.

Os ortodoxos de épocas posteriores consideraram Justino um proponente de suas ideias. Como seria de esperar, sua exposição de teologia era muitíssimo inteligente — afinal, ele era um filósofo —, mas por padrões posteriores veio a parecer deveras rudimentar e desprovida de nuance. A teologia leva muito tempo para se desenvolver e, uma vez desenvolvida, as visões antigas, mesmo aquelas exprimidas de modo inteligente, podem parecer rudimentares e até primitivas.

Aqui enfocamos nosso interesse central e consideramos o que Justino tinha a dizer especificamente sobre Cristo e seu caráter. Justino mantinha a visão de que Cristo era um ser divino preexistente que, nas palavras dele, foi o "primeiro gerado por Deus" (*1 Apologia* 46).[142] Cristo foi gerado — ou seja, trazido à existência — antes da criação do mundo (*2 Apologia* 5), e, no devido tempo, tornou-se humano para o bem dos crentes e a fim de destruir os demônios malignos que se opunham a Deus (*2 Apologia* 6).

Existem duas formas principais pelas quais Justino entende Cristo como ser divino, e ambas remetem a visões mais antigas que já exploramos. Justino desenvolve tais ideias de modo mais sofisticado do que se vê no Novo Testamento em si. Ele via Cristo tanto como o Anjo do Senhor pré-encarnado quanto como o Logos (Palavra) de Deus feito carne.

CRISTO COMO UM ANJO DE DEUS

Em vários trechos ao longo de suas obras, Justino fala de Cristo como o Anjo do Senhor que aparece no Velho Testamento. No Capítulo 2, vimos que existe certa ambiguidade na famosa passagem de Moisés e a sarça ardente: o "Anjo do Senhor" fala com Moisés, mas aí a narrativa muda para indicar que de fato é "o Senhor" quem está falando. Justino é sagaz ao explicar esse enigma textual em termos cristológicos. O motivo para a figura divina ser o Anjo do Senhor e o

Senhor ao mesmo tempo é que quem está ali na sarça não é Deus-Pai, mas Cristo, que é plenamente divino. Primeiro Justino estabelece que o anjo não é um mero anjo, mas Deus: "Você não vê que Ele a que Moisés se refere como um Anjo que conversou com ele da sarça ardente é o mesmo que, sendo Deus, exprime a Moisés que Ele é o Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó?" (*Diálogo* 59). No entanto, a seguir argumenta que esse "Deus" não podia ser Deus-Pai: "Ninguém com a mais ínfima inteligência ousaria assegurar que o Criador e Pai de todas as coisas deixou Seus domínios supercelestiais para se fazer visível em um lugarejo na terra" (*Diálogo* 60). E quem, então, era esse Deus? Era Cristo, o anjo que mais tarde viria a se tornar humano.

Cristo também foi um dos três anjos que apareceu a Abraão nos carvalhos de Mamre em Gênesis 18, outra passagem que analisamos. Como esse "anjo" é também um "homem", mas é chamado de "o Senhor", fica claro para Justino o seguinte: "Existe e é mencionado nas Escrituras outro Deus e Senhor sob o Criador e todas as coisas que também é chamado de Anjo". Este "apareceu a Abraão, Jacó e Moisés, e é chamado de Deus, [e] é distinto de Deus, o Criador; distinto, isto é, em número, mas não em mente" (*Diálogo* 56). Esses patriarcas não viram Deus-Pai, mas "Deus-Filho [...] Seu Anjo" (*Diálogo* 127).

Deus-Filho, então, é aquele a quem Deus-Pai está falando no Velho Testamento quando diz: "Façamos a humanidade à nossa imagem" (Gn 1:26); é a ele que Deus fala nos salmos quando diz: "Seu trono, ó Deus, persiste para o todo sempre" (Sl 45:6); e é a ele que o texto se refere quando é dito: "O SENHOR diz a meu Senhor: 'Sente-se à minha direita..." (Sl 110:1).

CRISTO COMO O LOGOS DE DEUS

Para Justino, entretanto, Cristo não era apenas o Anjo do Senhor; era também a Palavra (Logos) de Deus que se tornou humana. Parece claro que Justino foi influenciado pela cristologia encontrada no Evangelho de João, um livro que, surpreendentemente, ele raramente cita — se é que cita alguma vez. Todavia, a cristologia do Logos de Justino é mais avançada e filosoficamente desenvolvida que a encontrada no quarto Evangelho.

Justino mantém que o Logos de Deus é o "raciocínio" que pode ser encontrado em qualquer um que use a razão para entender o mundo (*1 Apologia* 5). Isso significa que todos os humanos têm uma parcela do Logos, visto que todos os humanos usam a razão. No entanto, alguns têm uma parcela maior que outros. Filósofos, em particular, são hábeis no uso da razão, mas mesmo eles

não possuem um pleno conhecimento do Logos de Deus. Se possuíssem, não passariam tanto tempo contradizendo uns aos outros (*2 Apologia* 10). Ainda assim, alguns filósofos estavam intimamente afinados com a verdade de Deus, revelada a eles pelo Logos interno; acima de todos, estaria incluído aí o grande filósofo grego Sócrates. Por esse motivo, Justino mantinha que um filósofo como Sócrates deveria ser considerado um cristão pré-cristão (*1 Apologia* 46).

Mais importante, porém, é que esse Logos foi conhecido e proclamado pelos profetas hebreus do Velho Testamento (*2 Apologia* 10). E o Logos por fim tornou-se um ser humano, Jesus Cristo (*1 Apologia* 1.5). Cristo, então, é o Logos encarnado que criou o mundo e manifestou-se no mundo na razão humana que busca entender o mundo. É em Cristo que a "razão" encarna-se plenamente. Aqueles que aceitam e acreditam em Cristo, portanto, têm uma parcela mais plena de Logos/razão que qualquer outro — mesmo os maiores filósofos da antiguidade. Além disso, uma vez que é a encarnação do próprio Logos de Deus, Cristo merece ser adorado ao lado de Deus (*1 Apologia* 6).

Justino estava especialmente interessado em tratar da questão de Cristo ser distinto de Deus-Pai em algum sentido e, caso fosse, como se deve imaginar o relacionamento de Cristo, a Palavra encarnada, com o próprio Deus-Pai. Em um trecho, Justino considera Cristo como a Palavra em relação às palavras que nós usamos. Quando falamos uma palavra, em certo sentido a palavra tem uma existência independente de nós (como quando descobrimos que alguém entendeu erroneamente uma palavra que falamos); por outro lado, a palavra que proferimos deve sua existência inteiramente a nós, uma vez que somos nós que a proferimos. O Logos de Deus é assim: é emitido por Deus, e, portanto, pertence inteiramente a Deus, mas assume uma espécie de existência própria ao ser emitido.

Em outro trecho, Justino compara o relacionamento de Cristo com Deus a uma chama acesa por outra chama. A segunda chama existe de modo independente da primeira, mas não poderia ter vindo a existir sem esta. Além disso, quando acesa, a nova chama não diminui em nada a primeira, deixando-a menor que antes. A primeira chama é a mesma que antes. Contudo, a segunda chama é uma chama tão plena quanto a primeira. E é assim com Deus e Cristo. Cristo proveio de Deus e tornou-se um ser próprio, todavia Deus não foi diminuído em nada quando isso aconteceu (*Diálogo* 61). Justino ressalta, assim, que Cristo é um ser separado de Deus e "numericamente distinto do Pai" (*Diálogo* 129), mas Cristo ao mesmo tempo é Deus de forma plena.

Alguém poderia suspeitar que Justino se meteu em águas traiçoeiras com

essas explicações, uma vez que podiam ser tomadas como a significar que Cristo nem sempre existiu (uma ideia que mais tarde veio a ser declarada heresia) e que era um tipo de segundo Deus criado por Deus-Pai e, portanto, subordinado a Deus-Pai (ideias também declaradas heresias). Justino viveu antes de teólogos posteriores elaborarem as nuances dessas visões.

Existe certa questão, de fato, a respeito de ser correto pensar em Justino como adepto da doutrina da Trindade. Ele ainda não fala sobre os três seres divinos — Pai, Filho e Espírito Santo — como iguais, e os "três" sendo "um". Ele diz que Deus é adorado primeiro, o Filho em segundo e o Espírito profético em terceiro (*1 Apologia* 1.13). No entanto, isso de novo sugere uma hierarquia de divindade, com Deus no topo e os outros em lugares inferiores abaixo dele; e em outra parte Justino afirma que só Deus é "imutável e eterno" e o Filho é subordinado ao Pai (*1 Apologia* 13). Assim, ele também indica que os cristãos adoram Deus, o Filho, anjos e o Espírito — uma visão claramente não trinitária (*1 Apologia* 13). Quanto mais não seja, pode-se dizer que Justino representa um desenvolvimento *na direção* dos paradoxos cristológicos e ortodoxos trinitários.

NOVACIANO

Avançando o relógio cem anos, para a metade do século III, chegamos às obras de um líder da igreja romana chamado Novaciano (210–278 d.C.). Como Hipólito, que conhecemos no capítulo anterior, Novaciano foi líder de um movimento cismático na igreja e eleito como uma espécie de antipapa. Sua teologia, entretanto, era completamente ortodoxa no tempo dele. A obra mais famosa de Novaciano é um tratado sobre a Trindade em que ele prevê ideias que teólogos desenvolveram tempos depois; todavia, ele não elaborou as implicações de uma visão trinitária com a nuance dos teólogos posteriores. Como Justino antes dele, Novaciano ainda entende Cristo como um ser divino subordinado a Deus-Pai. Todavia, seu interesse principal é mostrar que Cristo é plenamente Deus e, todavia, não é igual ao Pai. Em outras palavras, ele desenvolve suas ideias em relação a heresias que ainda afetavam seu tempo — o adocionismo e o modalismo.

De certa forma, essas heresias situavam-se nos extremos opostos do espectro teológico, uma afirmava que Cristo não era de modo algum Deus por natureza, mas apenas humano, e a outra afirmava que Cristo não só era Deus, como na

verdade era Deus-Pai. Ao mesmo tempo, podia se argumentar que a mesma preocupação monoteísta guiava as duas cristologias tão diferentes entre si. Os adocionistas, que diziam que Cristo não era Deus por natureza, faziam-no em parte para preservar a ideia de que havia um só Deus; a mesma preocupação jazia por trás da visão dos modalistas — Cristo era de fato Deus por natureza, porque era Deus-Pai tornado carne, de modo que aqui também havia um só Deus. Novaciano viu as duas perspectivas contrárias como fundamentalmente relacionadas, como os dois lados da mesma moeda herética. Conforme ele coloca, Cristo foi crucificado entre esses dois ladrões (da heresia).

Novaciano é bastante explícito a respeito de se opor a essas ideias na intenção de preservar a unidade de Deus. Em certo ponto, declara que, quando os heréticos "perceberam que estava escrito que 'Deus é um', pensaram que não pudessem manter essa opinião a não ser supondo que se devesse acreditar que Cristo era um homem ou realmente o Deus-Pai" (*Trindade* 30).[143] Assim, ambas as visões foram promovidas por aqueles que faziam objeção à ideia de que Cristo pudesse ser um Deus separado de Deus-Pai, uma vez que haveria "dois deuses".

Em resposta a isso, Novaciano busca enfatizar que Cristo de fato é Deus, é distinto de Deus-Pai, mas está em perfeita unidade com ele: "[Cristo], então, quando o Pai desejou, proveio do Pai; e Ele que estava no Pai proveio do Pai; e Ele que estava no Pai porque Ele era do Pai, subsequentemente estava com o Pai, porque Ele proveio do Pai" (*Trindade* 31).

Entretanto, a unidade completa de Cristo com Deus é qualificada porque, para Novaciano, assim como para os ortodoxos antes dele (mas não muito depois), Cristo não é realmente igual a Deus, mas subordinado a ele, um ser divino que veio a existir em determinado momento, gerado por Deus em algum ponto antes da criação. Isso se deve ao fato de que, na opinião de Novaciano, não poder haver dois seres diferentes "não nascidos" ou "não gerados" e "sem princípio" e "invisíveis". O raciocínio de Novaciano tem certa força: "Pois se [Cristo] não nasceu — comparado com Ele que não nasceu, manifestando-se uma igualdade em ambos —, Ele somaria dois seres não nascidos, e portanto, dois Deuses (*Trindade* 31).

Isso também pode ser dito se ele fosse "não gerado" como o Pai, ou "formado sem princípio como o Pai", ou "invisível" como o Pai. Em todos esses casos, Cristo necessariamente seria "igual" ao Pai, o que significaria que não haveria um, mas "dois Deuses". E isso, para Novaciano, não pode ser. Como resultado, o melhor é ver Cristo como uma divindade subordinada que foi gerada por

Deus-Pai antes da criação: *[Cristo] portanto é Deus, mas gerado para esse resultado especial, de que Ele devesse ser Deus. Ele é também o Senhor, mas nascido para esse propósito do Pai, de que Ele fosse o Senhor. Ele é também um Anjo, mas foi destinado do Pai como um Anjo [...] Com todas as coisas sendo sujeitas a [Cristo] como o Filho pelo Pai, enquanto Ele próprio, com as coisas que são sujeitas a Ele, é sujeito a Seu Pai. Ele de fato provou ser o Filho de Seu Pai, mas verifica-se que Ele é Senhor e Deus de todo o resto. (Trindade 31)* Novaciano foi mais ou menos conduzido a esse ponto de vista pela oposição às heresias que declaravam que, uma vez que só pode haver um Deus, então Cristo não era Deus ou era o próprio Deus-Pai. A solução natural, portanto, era dizer que Cristo de fato era Deus, mas que não existem dois Deuses porque ele foi gerado por Deus (não era eterno com ele) e subordinado a ele (em vez de igual a ele). No tempo de Novaciano, essa visão contava como ortodoxa. Contudo, não demorou muito para tal posição ortodoxa passar a ser declarada heresia. No lugar dela, os teólogos ortodoxos do século IV afirmaram um paradoxo mais completo: Cristo era plenamente, e não parcialmente, Deus; ele sempre existiu; e era igual a Deus-Pai. No entanto, juntos com o Espírito Santo eles formavam um só Deus.

Dionísio de Roma Um passo adiante na direção do que se tornaria a visão ortodoxa estabelecida pode ser visto em uma carta curta do bispo de Roma, Dionísio, escrita cerca de uma década depois de Novaciano (por volta de 260 d.C.). A carta era dirigida ao bispo de Alexandria, no Egito, que por acaso tinha o mesmo nome. Esse outro Dionísio havia assumido uma posição firme contra o modalismo — que chamava pelo nome do mais famoso dos modalistas tardios, Sabélio

(de modo que às vezes o modalismo era denominado *sabelianismo*). Contudo, ao combater a posição sabeliana de que havia um só Deus em três modos de existência, Dionísio de Alexandria tinha ido longe demais na outra direção, pelo menos na opinião de Dionísio de Roma. Ele corria o risco de afirmar que Pai, Filho e Espírito eram tão distintos um do outro que poderiam ser vistos como três Deuses diferentes. Contudo, qualquer tipo de politeísmo — ou, neste caso, triteísmo — era uma heresia a ser evitada. Assim, Dionísio de Roma escreveu uma carta para seu xará de Alexandria para ajudar a suprir suas visões teológicas de uma nuance maior, afirmando que Cristo é Deus e um ser separado de Deus-Pai, mas tão unido a ele que formam uma unidade absoluta.

Dionísio de Roma expõe a situação de que ouviu falar sobre as disputas teológicas que ocorriam em Alexandria: "Fiquei sabendo que alguns de vocês [...] são, pode-se dizer, diametralmente opostos às visões de Sabélio; de modo blasfemo, ele diz que o Filho é o Pai e o Pai é o Filho, enquanto aqueles [que se opõem a Sabélio] de certa forma pregam três Deuses, dividindo a Mônada sagrada em três substâncias alheias uma à outra e completamente separadas".[144] Reagindo a isso, Dionísio de Roma oferece sua própria correção, frisando que

os três são um: “A Palavra Divina por necessidade deve estar unida ao Deus do Universo, e o Espírito Santo deve ter sua habitação e morada em Deus; assim, é absolutamente necessário que a Tríade Divina seja reunida e agrupada em uma unidade, trazida, por assim dizer, a um ápice, e por Unidade refiro-me ao todo-soberano Deus do Universo”.

Três seres compõem a “Tríade Divina”. Todavia, são tão harmônicos que podem ser vistos como uma “unidade”, e essa unidade em si é o “Deus do universo”. Essa unidade, para Dionísio de Roma, significa que o Filho de Deus não é uma criatura feita ou gerada por Deus, mas é eterno com Deus e compartilha de todos os atributos de Deus-Pai, como sua Palavra, Sabedoria e Poder. Para Dionísio de Roma, a lógica disso é convincente: “Pois, se o Filho veio a existir, houve [um tempo] em que não havia tais atributos; portanto, houve um tempo em que Deus estava sem eles, o que é um total absurdo”.

Ao se recusar a “dividir em três deidades a Mônada maravilhosa e divina”, e, todavia, insistir que são de fato três seres diferentes unidos em um, Dionísio chega ao resultado teológico desejado: “Pois assim a Tríade Sagrada e a pregação sagrada da Monarquia serão preservadas”.

Obviamente estamos avançando para águas teológicas mais profundas. É necessário haver três seres divinos. Contudo, os três precisam ser um, não três. A questão sobre como isso pode ser assim tornou-se a principal obsessão teológica do século IV. Tudo começou com uma controvérsia em Alexandria, na qual um padre teve sérias discordâncias sobre o assunto com seu bispo. O padre abraçou uma visão que parece muito semelhante à antes endossada pelo ortodoxo Novaciano e outros da tradição ortodoxa, mas que veio a ser condenada como uma das mais notórias heresias do cristianismo; essa heresia é chamada de *ariana* devido ao nome do padre que supostamente deu origem a ela — Ário.

Ário de Alexandria Ário nasceu por volta de 260 d.C., bem na época em que Dionísio de Roma e Dionísio de Alexandria estavam empenhados em seu vai-e-vem sobre questões da cristologia. Ário era da Líbia, mas acabou

se mudando para a cidade de Alexandria, envolvendo-se intimamente com a vibrante comunidade cristã de lá. Em 312, foi ordenado padre e encarregado do comando de sua própria igreja. Nessa função, Ário respondia ao bispo de Alexandria, que, na maior parte de seu período lá, era um homem chamado Alexandre.

A controvérsia sobre os ensinamentos de Ário eclodiu em 318 d.C.[145] Sabemos da disputa a partir de uma carta escrita em 324 por ninguém menos que o imperador romano Constantino, convertido ao cristianismo no mesmo ano em que Ário foi ordenado (312 d.C.) e que, nos anos seguintes, empenhou-se cada vez mais em assegurar que a igreja cristã fosse unificada, em grande medida porque via a igreja como uma força unificadora potencial de seu império fragmentado. Em 324, a igreja não estava unificada em absoluto, e muito do rancor e debate enfocavam os ensinamentos controversos de Ário.

De acordo com a carta de Constantino, o bispo Alexandre havia pedido a opinião de seus padres sobre uma passagem específica do Velho Testamento. Constantino não indica qual passagem era esta, mas os estudiosos argumentaram que provavelmente seja Provérbios 8, um texto com que deparamos em uma série de ocasiões, no qual a Sabedoria (que os cristãos identificaram como Cristo) é retratada como se estivesse falando, indicando que ela era companheira de trabalho de Deus no princípio, no tempo da criação.

A interpretação de Ário poderia muito bem ter sido aceitável no ambiente teológico da cristandade ortodoxa no século anterior a seu tempo, mas no início do século IV mostrou-se altamente controversa. Ele, como outros intérpretes, entendia que a Sabedoria de Deus era a mesma que a Palavra de Deus e o Filho de Deus — ou seja, o ser divino preexistente Cristo que estava com Deus no início da criação. Porém, na opinião de Ário, Cristo nem sempre havia existido. Ele veio a existir em algum momento do passado remoto antes da criação. Originalmente Deus havia existido sozinho, e o Filho de Deus veio a existir

somente mais adiante. Afinal, ele era “gerado” por Deus e isso implicava — para Ário e outros de opinião semelhante — que, antes de ser gerado, ele ainda não existia. Uma implicação adicional desse ponto de vista é que Deus-Pai nem sempre havia sido Pai; ele *tornou-se* Pai apenas quando gerou seu Filho.

Na perspectiva de Ário, tudo, exceto Deus, tinha um começo. Apenas Deus é “sem princípio”. E isso significa que Cristo — a Palavra (Logos) de Deus — não é plenamente Deus da maneira que Deus é. Ele foi criado por Deus à imagem de Deus; assim, Cristo ostenta o título de Deus, mas não é o Deus “verdadeiro”. Apenas Deus é. A natureza divina de Cristo provém do Pai; ele veio a existir em algum momento antes de o universo ser feito, de modo que é uma criação ou criatura de Deus. Em resumo, Cristo era uma espécie de Deus de segunda categoria, subordinado a Deus e inferior a Deus em todos os aspectos.

Como vimos, perspectivas cristológicas como essa não eram meros exercícios acadêmicos, mas conectavam-se em nível profundo com a adoração cristã. Para Ário e seus seguidores, de fato estava certo adorar Cristo. No entanto, Cristo deveria ser adorado em pé de igualdade com Deus-Pai? A resposta era clara e direta: absolutamente não. O Pai estava acima de todas as coisas, até mesmo do Filho, em grau infinito.

O bispo Alexandre não ficou nada satisfeito com essa resposta e considerou tais opiniões heréticas e perigosas. No ano 318 ou 319, o bispo depôs Ário de seu cargo e o excomungou junto com cerca de outros vinte líderes da igreja que apoiavam Ário. Esses exilados foram em grupo para a Palestina, e lá encontraram vários líderes e teólogos da igreja dispostos a apoiá-los em sua causa, inclusive uma figura que já nos é familiar: Eusébio de Cesareia.

Antes de explicar a visão alternativa adotada pelo bispo Alexandre e descrever os eventos que levaram ao Concílio de Niceia convocado pelo imperador Constantino para tentar resolver esses temas, vou expor os ensinamentos de Ário em algumas palavras dele mesmo. Talvez o leitor tenha reparado que raramente dispomos das obras dos heréticos. Na maioria dos casos, ficamos na dependência do que os oponentes dos heréticos disseram, uma vez que os escritos dos heréticos foram destruídos. Com Ário estamos na afortunada posição de dispor de algumas de suas próprias palavras, algumas em cartas que ele escreveu e outras em uma espécie de obra poética produzida por ele e chamada *Thalia*. Infelizmente, o texto de *Thalia* não foi preservado em um manuscrito sobrevivente, mas é citado por um patriarca muito famoso da igreja de Alexandria, Atanásio. E parece que, quando cita essas passagens, Atanásio o

faz com muita precisão. Apresento aqui algumas que mostram as ideias específicas de Ário sobre Cristo não como igual a Deus-Pai, mas plenamente subserviente a ele: *[O Pai] somente não tem ninguém igual ou semelhante, nem comparável em glória.*

[O Filho] não tem nada próprio de Deus em sua propriedade essencial Pois não é igual nem consubstancial com ele.

Existe uma Trindade com glórias não iguais; Suas existências são imiscíveis umas com as outras; Um é mais glorioso que outro por uma infinidade de glórias.

Assim o Filho que não havia, mas existiu por vontade paterna, É apenas gerado por Deus, e ele é distinto de todas as outras coisas.[146]

Diferentemente do Pai não gerado, Cristo, o Filho de Deus, é o "Deus gerado". Ele é maior que todas as outras coisas. Todavia, está distante da grandeza do Pai por uma "infinidade de glórias", de modo que não é "comparável em glória" ao Pai.

Em uma carta ao bispo Alexandre, na qual defende suas ideias, Ário é ainda mais explícito sobre sua compreensão do relacionamento de Deus e Cristo: *Sabemos que existe um só Deus, o único não gerado, o único eterno, o único sem princípio, o único verdadeiro, o único que possui imortalidade. [...] Antes das eras da eternidade ele gerou seu único Filho, por meio de quem fez as eras e todas as coisas. Ele o gerou [...] uma criatura perfeita de Deus, mas não como uma das criaturas — um descendente, mas não como uma das coisas geradas.*[147]

Assim, Ário mantinha que havia três seres divinos separados — que chama pelo nome técnico de *hipóstases*, mas que agora, neste contexto, significa simplesmente algo como "seres essenciais" ou "pessoas". Somente o Pai existiu desde sempre. O Filho foi gerado por Deus antes do mundo ser criado. No entanto, isso significa que ele "não é eterno, nem coeterno [...] com o Pai". Deus está acima e além, e é maior do que todas as coisas, inclusive Cristo.

Alexandre de Alexandria Vamos considerar brevemente a visão alternativa professada, com

certa veemência, pelo bispo de Ário, Alexandre, chefe da igreja de Alexandria durante o agitado período de 313–328 d.C. Ele é mais conhecido por encabeçar a expulsão de Ário e seus seguidores, não só de sua igreja em Alexandria, mas da comunhão com outras comunidades ortodoxas em todo o mundo cristão.

Conhecemos as ideias cristológicas de Alexandre por meio de uma carta escrita por ele para o bispo de Constantinopla, seu xará Alexandre, na qual reclama, de forma um tanto injusta, de Ário e seus companheiros por supostamente "negarem a divindade de nosso Salvador e proclamarem que ele é igual a todos os humanos" (*Carta de Alexandre*, v. 4).[148] Essa alegação é exagerada e de modo algum exata: Ário afirmou a divindade de Cristo e declarou enfaticamente que Cristo era superior a todos os humanos. Contudo, quando se está no meio de uma discussão, nem sempre se apresenta o outro lado de forma justa. Para Alexandre, se Cristo veio a existir em algum momento do tempo e era inferior a Deus-Pai, então nesses dois aspectos ele *era* igual aos humanos e não como Deus.

Mais adiante na carta, Alexandre expressa a ideia de Ário de forma mais exata, quando diz que este declarou "que houve um tempo em que o Filho de Deus não existia" (*Carta de Alexandre*, v. 10). Para rebater essa ideia, Alexandre apela para uma passagem do Novo Testamento, Hebreus 1:2, que diz que foi por meio de Cristo que Deus "fez as eras". Alexandre argumenta que, se Cristo fez as eras, então não poderia haver um tempo antes de que ele existisse, uma vez que foi ele que criou o tempo e as eras: "Pois é também uma idiotice e a mais plena ignorância afirmar que a causa da origem de alguma coisa veio a existir depois de seu princípio" (*Carta a Alexandre*, v. 23).

Além disso, Alexandre quer sustentar que Deus não pode mudar — uma vez que é Deus — e isso significa que Deus não poderia "se tornar" Pai; ele deve ter sido Pai *desde sempre*. Todavia, isso, por sua vez, significa que deve ter tido um

Filho desde sempre (*Carta a Alexandre*, v. 26). E mais: se Cristo é a "imagem" de Deus, conforme as escrituras asseguram (ver Cl 1:15), então deve ter existido desde sempre, pois como Deus poderia existir se não tivesse uma imagem? Uma vez que obviamente Deus tem que ter tido uma imagem desde sempre, e uma vez que ele sempre existiu, então sua imagem — ou seja, Cristo — deve ter existido desde sempre (*Carta de Alexandre*, v. 27).

Em resumo, Alexandre afirma que Cristo "é imutável e inalterável como o Pai, Filho perfeito, sem que nada falte na semelhança com Seu Pai, exceto o fato de que o Pai é não gerado [...] Também acreditamos que o Filho sempre existiu do Pai" (*Carta de Alexandre*, v. 47).

A CONTROVÉRSIA ARIANA E O CONCÍLIO DE NICEIA Pode ser útil explorar a controvérsia entre os que ficaram do lado de Ário e os que se alinharam ao bispo Alexandre apresentando primeiro um resumo do contexto histórico mais amplo.

O PAPEL DE CONSTANTINO

Desde sua origem, o cristianismo havia sido periodicamente perseguido pelas autoridades romanas. Por mais de duzentos anos essas perseguições foram relativamente infrequentes e esporádicas, e nunca promovidas a partir dos níveis mais elevados do governo imperial em Roma. Isso mudou em 249 d.C., quando o imperador romano Décio patrocinou uma perseguição por todo o império para isolar e erradicar os cristãos.[149] Para a sorte dos cristãos, Décio morreu dois anos depois, e a perseguição praticamente parou por um breve período.

Alguns imperadores subsequentes também foram hostis aos cristãos, cujos números aumentavam e cuja presença era vista como uma espécie de crescimento canceroso ameaçador ao bem-estar do império, estabelecido há muitos séculos com base em sólidos princípios pagãos. A chamada Grande Perseguição veio com o imperador Diocleciano, e teve início em 303. Houve várias fases dessa perseguição, à medida que eram aprovados decretos imperiais

elaborados em parte para forçar os cristãos a renunciar a sua fé e adorar os deuses pagãos.

Constantino, o Grande, tornou-se imperador no ano 306. Ele nasceu e foi criado como pagão, mas em 312 teve uma experiência de conversão e comprometeu-se com o Deus cristão e a religião cristã. Os estudiosos há muito argumentam longa e exaustivamente se a conversão foi "genuína" ou não, mas a maioria hoje mantém que de fato havia um compromisso autêntico de Constantino em seguir e promover o Deus cristão. No ano seguinte, Constantino persuadiu seu coimperador, Licínio, a emitir um decreto conjunto encerrando toda perseguição aos cristãos. A partir de então, as coisas mudaram drasticamente para o movimento cristão.

Às vezes é dito — muito erroneamente — que Constantino tornou o cristianismo a religião "oficial" do império. Não foi nada disso. O que Constantino fez foi tornar o cristianismo uma religião *favorecida*. Ele era cristão, promoveu causas cristãs, deu dinheiro para construir e financiar igrejas cristãs, e no geral tornou-se uma coisa muito boa ser cristão. As melhores estimativas acadêmicas indicam que na época da conversão de Constantino aproximadamente cinco por cento dos sessenta milhões de habitantes do império diziam-se cristãos. Quando a igreja passou de uma minoria perseguida a artigo religioso mais badalado do império, as conversões aumentaram drasticamente. No final do século, cerca de cinquenta por cento das pessoas do império eram cristãs.[150] Além disso, mais adiante, sob o imperador Teodósio I, o cristianismo de fato tornou-se para todos os efeitos a religião romana "oficial". As práticas religiosas pagãs foram banidas. As conversões continuaram. Tudo isso levou o cristianismo a ser, em última análise, "a" religião do Ocidente por séculos.

No entanto, vamos voltar a Constantino. Quando eu disse que parece que Constantino teve uma conversão genuína, não quero dizer que ele olhou a fé cristã a partir do que poderíamos chamar de uma perspectiva "puramente" religiosa, sem um elemento social ou político (devo ressaltar que os povos antigos viam a religião e a política tão entrelaçadas que não falam delas como entidades separadas; não existe realmente uma palavra em grego que corresponda ao que chamamos de "religião"). Ele era, acima de tudo, o imperador de Roma, e na época ninguém acreditava no que hoje chamamos de separação do estado e da igreja. Na verdade, sob todos os imperadores pagãos anteriores, sempre houve um grande senso de unidade entre prática religiosa e política de estado. Durante os reinados de todos os primeiros imperadores,

acreditava-se que os deuses pagãos de Roma eram responsáveis pela grandeza de Roma, e em retribuição os governantes romanos promoveram a adoração dos deuses romanos. Constantino também via o valor político da religião. Isso não significava que não "acreditasse" realmente na mensagem cristã, mas ele também via sua utilidade social, cultural e política. Foi exatamente por causa da utilidade política que Constantino ficou aborrecido ao saber que uma enorme controvérsia estava gerando uma cisão nas comunidades cristãs. Tudo tinha a ver com Cristo ser igual a Deus ou então subordinado a ele como um ser divino que veio a existir em algum momento.

Os estudiosos sugeriram vários motivos para o imperador ter um interesse mínimo que fosse em se envolver nesses debates cristãos internos. O fato de que ele se interessou é inquestionável. Uma biografia escrita por Eusébio de Cesareia, *A Vida do Abençoado Imperador Constantino*, reproduz uma carta de Constantino enviada a Ário e Alexandre na qual tentava fazer com que chegassem a um entendimento sobre o assunto teológico que os separava. A carta sugere que Constantino percebia o cristianismo como uma força unificadora potencial de seu império desunificado em termos sociais e culturais. Visto até mesmo de uma perspectiva desinteressada, o cristianismo podia ser avaliado como uma religião que enfatiza a união e a unidade. Existe um só Deus (não uma quantidade de deuses). Deus tem um Filho. Existe um caminho para a salvação. Existe uma só verdade. Existe "um Senhor, uma fé e um batismo" (Ef 4:5). A criação é unida a Deus, seu criador; Deus é unido a seu Filho; seu Filho é unido a seu povo; e a salvação que ele traz une seu povo a Deus. A religião é toda a respeito de unidade, de união.

Como tal, podia ser usada para trazer unidade a um império rachado. Assim, Constantino revela aos dois destinatários da carta: "Meu interesse principal é que a atitude quanto à Divindade em todas as províncias seja unificada em uma visão coerente" (*Vida* 2.65).[151] O problema é que não havia coerência dentro da própria igreja devido à ruptura com os ensinamentos de Ário. A ruptura afetava especialmente as igrejas da África, para desgosto de Constantino: "De fato [...] uma loucura intolerável apoderou-se de toda a África por causa daqueles que, com frivolidade irrefletida, ousaram dividir a adoração da população em várias facções, e [...] desejo pessoalmente remediar essa doença" (*Carta* 2.66). Constantino, portanto, queria curar a divisão teológica na igreja a fim de tornar a fé cristã mais útil em trazer unidade religiosa e cultural ao império.

Um segundo motivo às vezes sugerido para o interesse de Constantino refere-se mais intimamente à sua herança pagã. Por muitos séculos a crença

generalizada foi de que os deuses supervisionavam o que era do interesse de Roma quando adequadamente reconhecidos nas práticas de culto do estado. Adorar os deuses da maneira apropriada e prescrita garantia seus favores, e eles manifestavam seu favor tratando o estado com bondade — por exemplo, trazendo vitória nas guerras e prosperidade em tempos de paz. Constantino herdou essa perspectiva e pode muito bem tê-la levado para sua fé cristã. Agora ele adorava não só os deuses tradicionais de Roma, mas o Deus dos cristãos. Todavia, esse Deus também devia ser adorado de forma adequada. Entretanto, se existissem sérias divisões na comunidade de adoradores, isso não seria do agrado de Deus. A cristandade era muito mais focada na "verdade teológica" que as religiões tradicionais gregas ou romanas, que colocavam grande ênfase na "prática sacrificial". Na fé cristã, era importante conhecer e praticar a verdade. Todavia, a disseminação das discordâncias levaria a profundas rachaduras na comunidade cristã, e Deus não poderia ficar satisfeito com uma situação dessas. Para o bem do estado, que em última instância era supervisionado por Deus, era necessário sanar essas rachaduras.

Constantino não era versado em teologia, e ficou um tanto consternado com a virulência do debate entre Ário e Alexandre. Para Constantino, os temas pareciam insignificantes. O que realmente importava se houve um tempo em que Cristo não existiu? Isso era mesmo a coisa mais importante? Não para Constantino. Como ele diz na carta: "Considerei a origem e o motivo de tais coisas... extremamente triviais e indignos de tamanha controvérsia" (*Vida* 2.68). Contudo, havia a contenda, de modo que ele tentou encorajar Ário e Alexandre a resolver suas diferenças teológicas para o cristianismo poder seguir em frente como um conjunto unificado e confrontar os problemas maiores do império.

Constantino mandou a carta ser entregue por um importante bispo de Córdoba, Espanha, chamado Ósio. Após entregar a carta, Ósio voltou de Alexandria por uma rota terrestre que o conduziu a Antioquia, na Síria, onde estava sendo realizado um sínodo de bispos para debater as questões teológicas levantadas por Ário. O sínodo concebeu uma declaração de credo (isto é, uma declaração de fé) que contradizia as ideias de Ário. Todos os participantes do sínodo assinaram o credo, com três exceções — uma delas foi Eusébio de Cesareia. Ficou acordado, entretanto, que eles teriam mais uma chance de defender a si mesmos e suas ideias cristológicas em outra reunião. E foi assim que nasceu o Concílio de Niceia.

O CONCÍLIO DE NICEIA Originalmente, o concílio deveria se

reunir em Ancira (Ancara, na Turquia), mas por questões práticas foi transferido para Niceia (também na Turquia).[152] Foi o primeiro dos sete principais concílios de bispos da igreja que os historiadores chamaram de *concílios ecumênicos* — o que significa algo como "concílio do mundo inteiro". O termo não é inteiramente apropriado ao caso, uma vez que obviamente o mundo inteiro não participou do concílio, mas apenas um grupo de bispos; além disso, esses bispos não representavam amplamente o mundo inteiro, nem mesmo o mundo do cristianismo. Os bispos da porção ocidental do império praticamente não participaram; a maioria veio de regiões a leste, como Egito, Palestina, Síria, Ásia Menor e Mesopotâmia. Até mesmo o bispo de Roma, Silvestre, não participou, mas mandou dois núncios em seu lugar. Os historiadores diferem sobre o número de bispos na conferência. Atanásio de Alexandria, um rapaz na época (mas que viria a ser o poderoso bispo de Alexandria), mais tarde indicou que 318 bispos estavam presentes. O concílio reuniu-se em junho de 325 d.C.

O tema central a ser resolvido pelo concílio referia-se aos ensinamentos de Ário e seus defensores, incluindo Eusébio de Cesareia. Eusébio deu início aos procedimentos apresentando sua própria declaração de credo — ou seja, sua exposição teológica do que deveria ser confessado como verdadeiro e válido sobre Deus, sobre Cristo, sobre o Espírito e assim por diante. Evidentemente, a maioria dos participantes do concílio considerou o credo basicamente aceitável, mas era ambíguo em pontos centrais, de modo que a maior parte dos bispos não ficou satisfeita, em razão do credo não refutar diretamente as afirmações heréticas de Ário. Após elaborarem suas posições teológicas, os bispos enfim concordaram em um credo. Este consistia de declarações teológicas concisas: começava com uma declaração muito breve sobre Deus-Pai (breve porque ninguém disputava o caráter ou a natureza de Deus), seguida de declarações muito mais longas sobre Cristo (uma vez que era o tópico de interesse), concluindo com uma declaração quase inacreditavelmente curta sobre o Espírito (visto que este também ainda não era um tema). O credo terminava com uma série de anátemas, ou maldições, às pessoas que faziam determinadas

declarações heréticas — todas elas declarações ligadas a Ário e seus seguidores. O credo, por fim, tornou-se a fundação do que hoje é chamado de Credo Niceno. Ei-lo aqui na íntegra (os leitores familiarizados com o Credo Niceno como recitado hoje vão notar diferenças essenciais — em especial nos anátemas; a versão moderna representa uma revisão posterior): *Cremos em um só Deus, o Pai, todo-poderoso, criador de todas as coisas visíveis e invisíveis; E em um só Senhor Jesus Cristo, o Filho de Deus, gerado do Pai, unigênito, isto é, da substância do Pai, Deus de Deus, luz de luz, verdadeiro Deus de verdadeiro Deus, gerado, não feito, consubstancial com o Pai, por quem todas as coisas vieram a existir, as coisas do céu e as coisas da terra, o qual por nós homens e pela nossa salvação desceu e encarnou, tornando-se humano, sofreu e ressuscitou no terceiro dia, subiu aos céus, virá para julgar os vivos e os mortos; E no Espírito Santo.*

Mas, quanto aqueles que dizem: "Foi quando ele não existia", e: "Antes de nascer ele não existia", e que: "Ele veio a existir do nada", ou que asseguram que o Filho de Deus é de uma hipóstase ou substância diferente, ou está sujeito a alteração e mudança — esses a igreja católica e apostólica anatematiza.[153]

Muita gente escreveu livros inteiros sobre esse concílio e seu credo.[154] Para nossos propósitos, enfatizo apenas dois pontos. Primeiro, conforme já ressaltei, um espaço muito maior do credo é dedicado a Cristo do que ao Pai, e o Espírito mal é mencionado. Era importante "endireitar" os ensinamentos sobre Cristo. Para assegurar os ensinamentos e evitar quaisquer ambiguidades foram adicionados os anátemas.

No credo em si, é dito que Cristo é "da substância do Pai". Ele não é subordinado a Deus. Ele é "consubstancial com o Pai". A palavra grega usada para indicar "consubstancial", que também pode ser traduzida como "mesma substância", é *homoousious*. Estava destinada a se tornar um termo importante em posteriores disputas sobre a natureza de Cristo. Acontece que, conforme veremos no epílogo, nem o concílio, nem o credo resolveram todos os assuntos em torno da natureza de Cristo. De fato, as questões permaneceram vivas, o arianismo continuou a prosperar e, mesmo depois da questão ariana enfim ser resolvida, surgiu todo um conjunto de outros assuntos, cada vez mais detalhados, matizados e sofisticados. Se Constantino não gostou muito da controvérsia de sua época, teria desprezado o que estava por vir.

Todavia, é importante o credo enfatizar que Cristo é da "mesma substância"

que Deus-Pai. É uma forma de dizer que Deus e Cristo são absolutamente iguais. Cristo é o "Deus verdadeiro", não uma divindade secundária subordinada a Deus-Pai. E, como os anátemas indicam, agora é heresia afirmar que houve um tempo em que Cristo não existia (ou antes do qual ele não existia), ou dizer que ele foi criado como tudo o mais no universo, "do nada", ou que ele não compartilha da mesma substância de Deus.

O RESULTADO DO CONCÍLIO

Para encurtar uma história longa e complexa: houve uma concordância geral entre os bispos presentes quanto aos detalhes do novo credo, cuja intenção era unir todos os cristãos. É o que o credo pretende quando declara apresentar a visão da "igreja católica e apostólica": é a visão da igreja que descende em linha direta dos apóstolos de Jesus e encontra-se espalhada pelo mundo inteiro ("católico" nesse contexto significa "universal"). Às vezes podemos ouvir que a votação em Niceia foi "apertada". Não foi. Apenas vinte dos 318 bispos discordaram do credo quando enfim foi formulado. Constantino, ativamente envolvido em alguns dos procedimentos, forçou dezessete daqueles vinte a aquiescer. Portanto, no fim somente três não assinaram o credo: Ário e dois bispos da Líbia, sua terra natal. Os três foram banidos do Egito. Dois outros bispos assinaram o credo, mas se recusaram a concordar com os anátemas do final, dirigidos especificamente contra os ensinamentos de Ário. Esses bispos também foram exilados.

E assim parece chegar ao fim a história de como Jesus se tornou Deus. Contudo, conforme veremos no epílogo, não acabou realmente. Muito pelo contrário. Por um tempo, Alexandre e seus companheiros levaram a melhor, e Constantino acreditou que tivesse obtido uma igreja unificada. As questões estavam, de momento, resolvidas. Cristo era coeterno com Deus-Pai. Ele *sempre* havia existido, e era "consubstancial" com Deus-Pai, verdadeiramente Deus desde a eternidade.

O Cristo de Niceia obviamente está muito longe do Jesus de Nazaré histórico, um pregador apocalíptico itinerante dos cafundós da Galileia rural que ofendeu as autoridades e foi crucificado sem cerimônia por crimes contra o estado. Fosse lá o que tivesse sido na vida real, Jesus agora havia se tornado plenamente Deus.

142 Tradução de Thomas B. Falls, *Saint Justin Martyr* (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1948).

143 Tradução de Russell J. DeSimone, *Novatian* (Washington, DC: Catholic University Press of America, 1974).

144 Tradução de Henry Bettenson, *Documents of the Christian Church*, 2ª ed. (Oxford: Oxford University Press, 1963).

145 Ver a discussão em Franz Dünzel, *A Brief History of the Doctrine of the Trinity in the Early Church*, trad. John Bowden (Londres: T & T Clark, 2007), 41–49.

146 Tradução de Stuart Hall em J. Stevenson, ed., *A New Eusebius: Documents Illustrating the History of the Church to AD 337*, ed. rev. (Londres: SPCK, 1987).

147 Tradução de Edward Rochie Hardy, *Christology of the Later Fathers* (Filadélfia: Westminster, 1954).

148 Tradução de Andrew S. Jacobs em Bart D. Ehrman e Andrew S. Jacobs, *Christianity in Late Antiquity: 300–450 C.E.* (Nova York: Oxford University Press, 2004).

149 Alguns estudiosos questionam se a perseguição aos cristãos era realmente a intenção por trás do édito de Décio. O édito exigia que todos os habitantes do império realizassem um sacrifício aos deuses tradicionais e recebessem um certificado indicando que haviam feito isso. Os cristãos, é claro, não tinham condições de realizar sacrifícios devido a seus compromissos religiosos, e foram punidos por se recusar. A questão é se o objetivo do édito era erradicar os cristãos ou asseverar a importância do ritual religioso pagão. De qualquer modo, os cristãos que se recusaram a obedecer os ditames do édito sofreram em consequência disso.

150 Sobre a taxa de crescimento da cristandade, ver Ramsay MacMullen, *Christianizing the Roman Empire* (New Haven, CT: Yale University Press, 1984).

151 Tradução de Averil Cameron e Stuart Hall, *The Life of Constantine* (Nova York: Oxford University Press, 1999).

152 Para uma discussão breve e precisa, ver Dünzel, *Brief History*, 49–60; e Joseph F. Kelly, *The Ecumenical Councils of the Catholic Church: A History* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2009), 11–25. Para uma avaliação acadêmica dos temas teológicos, ver Lewis Ayres, *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 1–61.

153 Tradução de J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, 3ª ed. (Londres: Longman, 1972).

154 Ver os livros citados na nota 152 acima.

■ EPÍLOGO

JESUS COMO DEUS: AS CONSEQUÊNCIAS

Enquanto escrevia este livro, percebi que a história de minha teologia pessoal é uma imagem de espelho da história da teologia da igreja primitiva. Para usar a terminologia antiga, no cristianismo primitivo as visões de Cristo ficaram "cada vez mais altas" com o passar do tempo, e ele foi cada vez mais identificado como divino. Jesus foi de messias (humano) potencial a Filho de Deus exaltado a um status divino na ressurreição; um ser angélico preexistente que veio à terra encarnado como homem; a encarnação da Palavra de Deus que existiu antes do tempo e por quem o mundo foi criado; e Deus ele mesmo, igual a Deus-Pai e sempre existente com ele. Minhas crenças pessoais sobre Jesus moveram-se exatamente em sentido contrário. Comecei pensando em Jesus como Filho de Deus, igual ao Pai, membro da Trindade; mas, com o tempo, comecei a vê-lo em termos "cada vez mais baixos", até finalmente passar a pensar nele como um ser humano que não era diferente de qualquer outro ser humano em natureza. Os cristãos exaltaram-no ao reino divino em sua teologia, mas, na minha opinião, ele era, e sempre havia sido, um humano.

Como agnóstico, hoje considero Jesus um verdadeiro gênio religioso com *insights* brilhantes. No entanto, ele sempre foi também um homem do seu tempo. E o tempo dele foi uma época de fervor apocalíptico a plenos pulmões. Jesus participou do ambiente palestino judaico do século I d.C. Nasceu e foi criado nele, e foi dentro desse contexto que ele conduziu seu ministério público. Jesus ensinou que a era em que vivia era controlada por forças do mal, mas Deus interviria em breve para destruir tudo e todos que se opusessem a ele. Deus traria, então, para a terra um reino utópico do bem onde não mais haveria dor e sofrimento. O próprio Jesus seria o governante desse reino, com seus doze discípulos servindo sob seu comando. Tudo isso aconteceria muito em breve — dentro da geração dele.

Essa mensagem apocalíptica continua a ecoar em mim, mas com certeza não acredito nela em termos literais. Não penso que existam poderes sobrenaturais do mal que controlem nossos governos, ou demônios que tornem nossa vida miserável; não acho que vá acontecer uma intervenção divina no mundo em que todas as forças do mal sejam destruídas de modo permanente; não penso que vá existir aqui na terra um reino utópico futuro governado por Jesus e seus apóstolos. Contudo, penso que existem o bem e o mal; acho que todos nós devemos ficar do lado do bem e penso que devemos lutar vigorosamente contra todo o mal.

Identifico-me especialmente com os ensinamentos éticos de Jesus. Ele ensinou que muito da lei de Deus podia ser resumido no mandamento de "ame o seu próximo como a si mesmo". Ele ensinou que se deve "fazer aos outros o que gostaria que fizessem a si". Ensinou que nossos atos de amor, generosidade, misericórdia e bondade devem chegar até "os menores, meus irmãos e irmãs" — isto é, os humildes, os párias, os pobres, os sem-teto, os destituídos. Concordo de todo coração com essas ideias e faço o meu melhor para viver de acordo com elas.

Porém, como historiador, percebo que os ensinamentos éticos de Jesus foram ministrados de uma forma decididamente apocalíptica, com a qual não concordo. Jesus às vezes é louvado como um dos grandes professores morais de todos os tempos, e simpatizo com essa caracterização. No entanto, é importante perceber que o raciocínio por trás desse ensinamento moral não é o raciocínio que a maioria de nós usa hoje em dia. As pessoas de hoje acham que devem viver de maneira ética por uma ampla variedade de motivos — a maioria deles irrelevantes para Jesus —, por exemplo, para que possamos obter o máximo de autorrealização na vida e com isso possamos todos prosperar como sociedade a longo prazo. Jesus não ensinou sua ética para que a sociedade pudesse prosperar a longo prazo. Para Jesus, *não haveria* um longo prazo. O fim estava próximo, e as pessoas precisavam preparar-se para isso. Aqueles que vivessem conforme os padrões estabelecidos por ele, amando a Deus de todo coração e amando uns aos outros como a si mesmos, entrariam no reino de Deus que em breve apareceria. Qualquer um que escolhesse não fazer isso seria destruído quando o Filho do Homem chegasse dos céus para o julgamento. A ética de Jesus era uma "ética do reino", pois o tipo de vida que seus seguidores viviam ao seguir esses princípios éticos seria o tipo de vida que experimentariam no reino — onde não haveria guerra, ódio, violência, opressão ou injustiça — e porque uma pessoa só poderia entrar no reino se vivesse dessa maneira.

Não é essa a minha visão de mundo. Não acredito que exista um Deus no céu que vá mandar um juiz cósmico à terra em breve para destruir as forças do mal. Todavia, penso que os princípios éticos que Jesus enunciou naquele contexto apocalíptico são aplicáveis a mim, que vivo em um contexto diferente. Para dar sentido a Jesus, eu o recontextualizei — isto é, tornei Jesus e sua mensagem relevantes em um novo contexto — para um novo tempo, o tempo em que vivo.

Eu argumentaria que Jesus sempre foi recontextualizado pelas pessoas de diferentes épocas e locais. Os primeiros seguidores de Jesus fizeram isso após passarem a acreditar que ele havia ressuscitado e sido exaltado aos céus: transformaram-no em algo que ele não era antes e o compreenderam à luz da nova situação. Isso também foi feito pelos autores posteriores do Novo Testamento, que recontextualizaram e compreenderam Jesus à luz de suas próprias situações, ainda mais diferentes. Igualmente os cristãos dos séculos II e III, que viram Jesus menos como um profeta apocalíptico e mais como um ser divino que se tornou humano. Da mesma forma os cristãos do século IV, que sustentaram que ele sempre existiu e sempre foi igual a Deus-Pai em status, autoridade e poder. E assim também os cristãos de hoje, que pensam que o Cristo divino em quem acreditam e confessam é idêntico em todos aspectos à pessoa que andava pelas vias poeirentas da Galileia pregando sua mensagem apocalíptica da destruição que viria. A maioria dos cristãos de hoje não percebe que recontextualizou Jesus, mas o recontextualizou. Todos que acreditam nele ou acatam qualquer um de seus ensinamentos fizeram isso — desde os primeiros crentes que passaram a acreditar na ressurreição até os de hoje. E assim será neste mundo sem fim.

Isso com certeza e muito obviamente é verdade quanto aos anos que examinamos neste livro. Continuou a ser verdade nos anos que se seguiram, como agora podemos ver ao considerar o que aconteceu na esteira da decisão do Concílio de Niceia, de que Cristo era Deus em um sentido específico, de que havia sido um ser divino preexistente com Deus por toda a eternidade e era, de fato, aquele por meio de quem Deus havia feito todas as coisas.

DESDOBRAMENTOS DO SÉCULO IV

Na imaginação popular, o pensamento geral é de que após o Concílio de Niceia houve uma concordância básica entre líderes e pensadores cristãos a respeito da natureza de Cristo e do caráter da Trindade. De fato, nada poderia

estar mais longe da verdade. Niceia e seu credo não foram o fim da história, mas o começo de um novo capítulo. Por um lado, porque a derrota da posição ariana não acabou com a visão ariana. Constantino respaldou o lado vencedor — provavelmente menos por acreditar e mais por aquela ter se tornado a opinião de consenso, e ele estava interessado principalmente em que surgisse um consenso para ajudar a unificar a igreja. Todavia, a igreja não foi unificada e não ficaria unificada. Depois de Constantino, outros imperadores vieram e se foram, e ao longo das várias décadas seguintes uma série desses imperadores inclinou-se para a interpretação ariana de Cristo e agiu conforme suas convicções. Houve épocas — possivelmente a maior parte do tempo — em que havia mais arianos que antiarianos. Por isso Jerônimo, patriarca da igreja, ao escrever em 379 d.C., fez o famoso lamento de que "o mundo gemeu e ficou perplexo ao descobrir-se ariano" (*Diálogo Contra Luciferianos* 19).

Constata-se que a controvérsia ariana não teve um final decisivo até o grande concílio ecumênico seguinte, realizado dois anos após o lamento de Jerônimo — o Concílio de Constantinopla, em 381. Nesse concílio, as decisões de Niceia foram declaradas e afirmadas outra vez, e o arianismo passou a ser uma visão minoritária marginalizada e considerada herética pela ampla maioria.

Para aqueles de fora dessas controvérsias teológicas, as diferenças entre as ideias de Ário e dos oponentes de Ário, como o bispo Alexandre e o jovem e brilhante Atanásio — que logo seria o bispo de Alexandria —, eram menos impressionantes que os pontos em comum. Até mesmo os "heréticos" arianos concordavam com Atanásio e outros que Cristo era Deus. Ele era um ser divino que havia existido com Deus antes do princípio de todas as coisas e era por meio dele que Deus havia criado o universo. Esta ainda é uma cristologia encarnacional muito "alta". Na época dos debates entre Ário e seus oponentes e, nos anos a seguir, entre os arianos e os seguidores de Atanásio, pouquíssimos cristãos duvidavam de que Jesus realmente fosse Deus. Mais uma vez, a única questão era "em que sentido" ele era Deus.

Provavelmente, o mais significativo é que no século IV, quando as disputas chegaram ao ápice, o imperador romano Constantino havia se convertido à fé. Isso mudou tudo. Ter um imperador cristão no trono — um que acreditava na crença de que Cristo era Deus e a propagava — teve implicações radicais nas várias interações entre cristãos ortodoxos e outros. No restante deste epílogo, vou considerar rapidamente as implicações em três âmbitos de disputa nas quais os cristãos se envolveram: disputas com pagãos, disputas com judeus e disputas entre si.

O Cristo-Deus e o mundo pagão

Desde os tempos de César Augusto, trezentos anos antes, os habitantes do mundo romano consideravam e adoravam o imperador como um deus. Além disso, desde o tempo em que os primeiros seguidores de Jesus haviam passado a crer que ele ressuscitara, os cristãos consideravam e adoravam Cristo como Deus. Como vimos, esses dois — o imperador e Jesus — eram as duas únicas figuras da antiguidade que sabemos que eram realmente chamadas de "o Filho de Deus". Na mente cristã, pelo menos, isso significava que as duas figuras eram rivais. No início do século IV, um dos competidores capitulou e perdeu a luta. Com Constantino, o imperador passou de deus rival de Jesus a servo de Jesus.

Uma das obras mais interessantes do historiador da igreja Eusébio é o previamente mencionado A *Vida do Abençoado Imperador Constantino,* um relato biográfico do imperador que é, para dizer o mínimo, efusivo no louvor. Provavelmente, os trechos mais valiosos da *Vida* são aqueles em que Eusébio cita as próprias palavras do imperador. Em uma carta que Constantino escreveu aos cristãos da Palestina, fica claro que ele não se vê como um competidor de Cristo e Deus-Pai, e sim demonstra reverência ao poder de Deus e reconhece a necessidade de servi-lo como servo na terra. Em certo ponto Constantino declara que o Deus cristão é o "único que realmente existe e detém poder contínuo através do tempo", e diz que Deus "examinou meu serviço e aprovou-o como adequado a seus propósitos" (*Vida* 2.28). Ou, como ele diz mais adiante na carta: "De fato, toda minha alma, o ar que respiro, e o que quer que se passe nas profundezas da mente, estou firmemente convencido de que devemos inteiramente ao Deus maior" (*Vida* 2.24). Evidentemente não há competição aqui!

Como resultado da devoção de Constantino, escreve Eusébio, "ele proíbe por lei que suas imagens sejam colocadas em santuários de ídolos". Além disso, "fez sua efígie ser retratada em moedas de ouro de tal modo que parece olhar para cima como quem se volta a Deus em oração" (*Vida* 4.15, 16). Em outras palavras, Constantino reverteu os procedimentos de três séculos de seus predecessores. Em vez de permitir ser retratado como um deus e adorado como um deus, insistiu em ser mostrado adorando o verdadeiro Deus.

Um tanto mais impressionante foi Constantino exigir que os soldados de seu exército não adorassem a ele, mas adorassem o Deus cristão. Isso se aplicava até aos soldados que permaneciam pagãos. Eusébio indica que Constantino

exigiu que os soldados não cristãos do exército se reunissem em uma planície todo domingo e recitassem a seguinte prece para o Deus cristão: *Somente você nós conhecemos como Deus, Você é o Rei que reconhecemos, Você é o Auxílio que invocamos, Por você conquistamos nossas vitórias, Por seu intermédio sobrepujamos nossos inimigos [...]*

A você todos nós viemos suplicar por nosso Imperador Constantino e seus amados Filhos: Que eles possam ser mantidos a salvo e vitoriosos para nós em uma vida longa (Vida 4.20) Uma vez que o imperador se tornou cristão, é certo dizer que mudou tudo a respeito das relações cristãs com os pagãos e com o governo romano. Em vez de uma minoria perseguida que se recusava a adorar o imperador divino, os cristãos estavam a caminho de se tornar a maioria perseguidora, com o imperador como servo do Deus verdadeiro a encorajar, direta ou indiretamente, os cidadãos do estado a se juntar a ele na adoração cristã. No final do século IV, algo como a metade do império inteiro havia se convertido ao cristianismo ortodoxo, o imperador promulgou leis promovendo a religião cristã e banindo o sacrifício e adoração pagãos, e o cristianismo triunfou de vez sobre todas as religiões pagãs que antes aceitavam o imperador como divino.

O Cristo-Deus e o mundo judaico

A crença cristã de que Jesus era Deus teve sérias ramificações nas relações judaico-cristãs da antiguidade, pois o pensamento difundido era de que os judeus eram responsáveis pela morte de Jesus. Se os judeus mataram Jesus, e Jesus era Deus, a conclusão não seria de que os judeus haviam assassinado seu próprio Deus?[155]

Essa era de fato uma ideia mantida nos círculos ortodoxos desde muito antes da conversão de Constantino. Em parte alguma ela aparece em embalagem retórica mais arrepiante que no sermão pregado por um bispo da cidade de Sardes, na Ásia Menor, no final do século II d.C., um homem chamado Melito. É o primeiro caso registrado que temos de um cristão que acusa os judeus do crime de deicídio — o assassinato de Deus. Melito profere a acusação em linguagem vigorosa e altamente eficiente. Cito aqui apenas um pequeno trecho do longo sermão. A ocasião foi a Páscoa judaica, em que os judeus celebravam

anualmente o grande ato de Deus de livrar os filhos de Israel da escravidão no Egito nos tempos de Moisés. O cordeiro de Páscoa abatido na ocasião era, para Melito, uma imagem do próprio Cristo, abatido pelos judeus. E, em vez de ocasião de uma alegre celebração, a morte do verdadeiro cordeiro foi o momento para uma acusação hostil. Os judeus mataram aquele que tinha vindo para salvá-los, tinham assassinado seu próprio messias, e, uma vez que o messias era divino, os judeus mataram seu próprio Deus: *Este foi assassinado E onde ele foi assassinado?*

Bem no centro de Jerusalém!
Por quê?
Porque ele havia curado seus coxos, E havia limpado seus leprosos, E havia guiado seus cegos com luz, E havia ressuscitado seus mortos.
Por esse motivo ele sofreu. [...]
Por que, ó Israel, você cometeu essa estranha injustiça?
Você desonrou aquele que havia lhe honrado.
Você nutriu desprezo por aquele que por você nutria estima.
Você negou aquele que publicamente lhe reconheceu.
Você renunciou àquele que proclamou que você lhe pertencia.
Você matou aquele que lhe fez viver, Por que você fez isso, ó Israel? [...]
Era necessário que ele sofresse, sim, mas não por você; Era necessário que ele fosse desonrado, sim, mas não por você; Era necessário que ele fosse julgado, sim, mas não por você; Era necessário que ele fosse crucificado, sim, mas não por sua mão, Ó Israel!

A retórica avança, então, para o clímax quando Melito dispara a última acusação contra seus inimigos, os judeus: *Prestem atenção, todas as famílias das nações, e observem!*

Ocorreu um assassinato extraordinário No centro de Jerusalém, Na cidade devotada à lei de Deus, Na cidade dos hebreus, Na cidade dos profetas, Na cidade que se pensava justa.
E quem foi assassinado?
Envergonho-me de dar a resposta, Mas dá-la eu devo...
Aquele que sustentou a terra no espaço é pendurado, Aquele que fixou os

céus no lugar é empalado; Aquele que fixou todas as coisas firmemente é fixado firmemente no madeiro.

O Senhor é insultado, Deus foi assassinado, O Rei de Israel foi destruído Pela mão de Israel.[156]

Claro que uma coisa é um membro de uma minoria relativamente pequena e perseguida, sem poder político, atacar os outros com tamanha retórica corrosiva. Contudo, o que acontece quando a minoria perseguida torna-se a maioria? O que acontece quando adquire poder político — de fato, poder político supremo? O que acontece quando o próprio imperador de Roma passa a crer na mensagem cristã? Como você pode imaginar, o que acontece não é bom para os inimigos que supostamente assassinaram o Deus da adoração cristã.

Em um livro que merecidamente tornou-se um estudo clássico do surgimento do antijudaísmo na igreja primitiva, chamado *Faith and Fratricide*, a teóloga Rosemary Ruether expõe as implicações sociais do poder cristão no século IV para os judeus do império.[157] O resumo da história é que os judeus vieram a ser legalmente marginalizados sob os imperadores romanos e tratados como cidadãos de segunda classe, com direitos legais restritos e possibilidades econômicas limitadas. As crenças e práticas judaicas não se tornaram realmente ilegais da forma que aconteceu com os sacrifícios pagãos no fim do século IV, mas teólogos e bispos cristãos — agora cada vez mais poderosos não só como líderes religiosos, mas como autoridades civis — repreenderam vivamente os judeus e os atacaram como inimigos de Deus. Aprovou-se legislação de estado para coibir as atividades dos judeus.

O próprio Constantino aprovou uma lei que proibia os judeus de possuir escravos cristãos. Isso pode parecer uma medida de caráter humano em nossos dias, quando todos os tipos de escravidão são vistos com repulsa e desprezo. No entanto, Constantino não baniu a escravidão e não se opunha a ela. Pelo contrário: o mundo romano continuou funcionando como uma economia escravocrata. Sem escravos não se podia operar nenhum negócio importante de agricultura ou manufatura. Todavia, se a população tornava-se cada vez mais cristã, e os judeus só podiam ter escravos judeus e pagãos, as chances de os judeus competirem com os cristãos em termos econômicos ficavam reduzidas.

Eventualmente tornou-se ilegal um cristão converter-se ao judaísmo. Sob o imperador Teodósio I, no final do século IV, tornou-se ilegal o casamento entre cristãos e judeus, era considerado adultério. Os judeus foram excluídos do trabalho no serviço público. Em 423 d.C., foi aprovada uma lei que tornou

ilegal os judeus construírem ou mesmo reformarem sinagogas. Todas essas modalidades de legislação foram acompanhadas por atos de violência contra judeus que, ainda que não patrocinados pelo imperador ou outras autoridades de estado, foram tacitamente tolerados. Sinagogas eram incendiadas, terras eram confiscadas, judeus eram perseguidos e até mesmo assassinados — e as autoridades faziam-se de cegas. Por que não? Era o povo que havia assassinado Deus.

Um exemplo emblemático ilustra a situação. Em 388 d.C., o bispo de uma cidade chamada Calínico incitou os paroquianos a investir contra a sinagoga local. Assim foi feito, e a sinagoga foi arrasada. Quando a população judaica local protestou junto ao imperador Teodósio, ele ordenou ao bispo a reconstrução da sinagoga com dinheiro da igreja. E então um poderoso líder cristão interveio para tentar reverter a decisão do imperador. Um dos bispos mais influentes da época era Ambrósio, bispo de Milão. Quando a notícia da intervenção e exigência de indenização do imperador chegou a Milão, Ambrósio escreveu uma carta de protesto ríspida, argumentando que o imperador arriscava-se a ofender o seu dever religioso por causa dessa intervenção e insistindo que de modo algum devia se exigir do bispo a restauração da sinagoga.

Temos aqui uma situação notável. Menos de um século antes, líderes cristãos eram caçados e perseguidos pelas autoridades do governo. Agora líderes cristãos censuravam o imperador por escrito e esperavam ser obedecidos. Que virada de jogo!

Teodósio decidiu ignorar o protesto de Ambrósio, mas, como previsto, fez uma viagem a Milão e assistiu um serviço na catedral da cidade. Ambrósio afirma, em seu relato do caso, que pregou um sermão dirigido à "má conduta" do imperador e depois, no meio do serviço, deslocou-se do altar para confrontar o imperador cara a cara, exigindo publicamente que este recuasse. Na arena totalmente pública, o imperador viu que não tinha escolha. Cedeu à exigência do bispo, a plebe cristã de Calínico ficou impune, e a sinagoga permaneceu em ruínas (ver Ambrósio, *Cartas* 40 e 41).[158]

Agora, não só Cristo era Deus, como seus servos bispos tinham poder político real. E usavam esse poder de forma horrível contra os inimigos de longa data, os judeus, que supostamente mataram seu próprio Deus.

O Cristo-Deus e o mundo cristão

Com a conversão do imperador à crença de que Cristo era Deus e de que o Deus dos cristãos era supremo, o discurso dos cristãos entre eles mesmos mudou nitidamente. As antigas discussões de cristãos com cristãos tratavam de assuntos que passaram a ser vistos como básicos e fundamentais. Cristo era Deus? Sim. Era humano? Sim. Todavia, era uma pessoa, não duas? Sim. No início do século IV, quando Constantino se converteu, a vasta maioria dos cristãos concordava com essas afirmações. Você poderia pensar que isso poria fim aos debates teológicos e à busca de heréticos em meio aos ortodoxos. Contudo, a verdade histórica é que os debates estavam apenas começando a esquentar.

Já mencionei o fato de que a controvérsia ariana não morreu com o Concílio de Niceia; prosseguiu por outros cinquenta anos ou mais. Surgiram novos debates sobre temas que meros cem anos antes seriam impensáveis. As visões teológicas desenvolvidas no rastro da conquista das compreensões ortodoxas de Jesus como divino e humano tornaram-se cada vez mais sofisticadas e nuançadas. O que antes teriam sido posições aceitáveis entre os ortodoxos começaram a ser desafiadas nos mais mínimos detalhes. Os assuntos poderiam parecer ninharia para observadores de fora, mas para os envolvidos eram as questões do momento, com consequências eternas. Como resultado, a acrimônia não abrandou agora que os assuntos "principais" estavam resolvidos. Na verdade, a retórica se acentuou de forma significativa; um erro sobre um tópico dos mais insignificantes tornava-se questão da maior importância — motivo de excomunhão e exílio.

Não tentarei proporcionar uma abordagem sequer superficial das várias controvérsias dos séculos IV, V e seguintes, mas vou oferecer uma amostra mínima, descrevendo sucintamente três visões articuladas, debatidas e no fim denunciadas como heréticas.[159] Esse rápido panorama geral vai dar pelo menos uma ideia do nível da argumentação levada a cabo entre os cristãos.

MARCELO DE ANCIRA Um dos principais proponentes das visões atanasianas e antiarianas adotadas no Concílio de Niceia foi o bispo de Ancira, chamado Marcelo (morto em 374 d.C.). Ele se via como um hiperortodoxo. No entanto, percebeu que as decisões que levaram ao Concílio de Niceia deixaram muita margem para desdobramentos, em especial sobre a questão de como Cristo —

coeterno e igual a Deus — de fato relacionava-se com o Pai. Cristo e o Pai eram dois seres separados, mas iguais, ou hipóstases (um termo que agora significava algo como “pessoa” ou “entidade individual”)? Marcelo percebeu claramente que uma visão modalista não podia mais ser aceita. Todavia, havia alguma maneira de preservar a unidade, a união da divindade sem cair na armadilha de Sabélio e outros como ele, de modo que ninguém pudesse acusar os cristãos de ter mais de um Deus?

A solução de Marcelo foi dizer que havia uma só hipóstase, que era Pai, Filho e Espírito Santo. Do ponto de vista dele, Cristo e o Espírito eram eternos com Deus, mas apenas porque residiam com ele desde a eternidade e vieram do Pai com o objetivo da salvação. De fato, antes de Cristo vir do Pai — quando residia com ele —, ele ainda não era o Filho, tornou-se Filho somente quando veio pela encarnação. Assim, antes desse tempo, ele era a Palavra de Deus, com o Pai. Além disso, com base em sua interpretação de 1 Coríntios 15:24–28, que diz que “no fim” de todas as coisas, Cristo irá “entregar o reino a Deus-Pai”, Marcelo sustentou que o reino de Cristo não era eterno. Em última instância, Deus-Pai é todo-soberano; Cristo entregará seu reino ao Pai e então retornará para habitar com ele.

Essa visão obviamente alinhava-se com os principais temas cristológicos dos séculos II, III e IV. Cristo era Deus, tornou-se homem, e era uma só pessoa. E não era uma visão modalista. Contudo, outros líderes da igreja acharam que soava parecido demais com o modalismo e a condenaram como heresia. A matéria foi discutida e finalmente resolvida no Concílio de Constantinopla, em 381. Foi nesse momento que se introduziu no Credo Niceno a frase que é dita até hoje: “Seu reino [de Cristo] não terá fim”. Essa linha foi acrescentada para demonstrar a rejeição teológica das ideias de Marcelo. Outros líderes da igreja discordaram da rejeição. E assim os debates continuaram.

APOLINÁRIO

Apolinário (315–392 d.C.) era jovem demais para participar do Concílio de Niceia, mas quando adulto ficou amigo de Atanásio e foi nomeado bispo da cidade de Laodiceia. Como Marcelo antes dele, declarou-se um leal defensor da forma de ortodoxia adotada pelo credo antiariano de Niceia. Todavia, foi

consumido pela questão de como Cristo podia ser Deus e humano ao mesmo tempo. Se Jesus era um deus-homem, então uma parte era Deus e outra parte era homem?

Estamos um pouco incapacitados para saber como exatamente Apolinário expressou suas ideias, visto que muito pouco de suas obras sobreviveu. Mais tarde ele foi *acusado* de ensinar que o Cristo encarnado na verdade não possuía uma alma humana. Como outros de seu tempo, Apolinário parece ter entendido que os humanos eram feitos de três partes: o corpo, a "alma inferior", que está na raiz de nossas emoções e paixões, e a "alma superior", que é a faculdade de raciocínio com que entendemos o mundo. Apolinário evidentemente mantinha que em Jesus Cristo, o Logos — o ser divino preexistente — substituía a alma superior, de modo que seu raciocínio era completamente divino. Assim, Deus e humano são unidos em um só — existe uma só pessoa, Cristo —, mas são unidos porque, no homem Jesus, Deus tem uma parte e um humano tem uma parte.

Um resultado dessa perspectiva é que Cristo não podia se desenvolver em termos morais, ou de personalidade, uma vez que não possuía uma alma humana, e sim o Logos divino. Foi isso, mais que qualquer outra coisa, que levou à condenação da visão apolinariana. Se Cristo não era plenamente humano em todos os aspectos, não podia dar um exemplo para seguirmos. Não somos iguais a ele, então como podemos ser como ele? Além do mais, se Cristo não era plenamente humano, não ficava claro como então poderia redimir o ser humano em sua totalidade. Por esse entendimento, a salvação de Cristo se estenderia ao corpo humano, mas não à alma, visto que ele não possuía uma alma humana.

Ou pelo menos foi o que argumentaram os oponentes de Apolinário. Ele e suas ideias foram condenados no Concílio de Constantinopla, em 381, e, embora à luz de controvérsias *anteriores* ele parecesse perfeitamente ortodoxo, não lhe foi mais permitido sequer adorar em público em uma igreja cristã.

NESTÓRIO

Como exemplo final de uma controvérsia surgida a partir da vitória da ortodoxia, volto a atenção para uma figura posterior cujas ideias vieram a ser atacadas embora ele não quisesse nada além de representar as opiniões ortodoxas da fé. Nestório (381–451 d.C.) era um porta-voz cristão destacado de seu tempo, nomeado para a prestigiosa função de bispo de Constantinopla em

428 d.C. A controvérsia em torno de Nestório e suas ideias refere-se a um tema que ainda não abordei. Uma vez que se passou a afirmar que Cristo era Deus por natureza desde a eternidade, os teólogos começaram a perguntar o que significava dizer que Maria era sua mãe. Maria, é claro, veio a ser exaltada como uma pessoa em posição singular, e as lendas e tradições sobre ela proliferaram. Os teólogos que refletiram sobre seu papel na salvação trazida por Cristo começaram, então, a chamá-la de *Theotokos*, que significa "aquela que dá à luz Deus", mas passou a significar, de modo mais rudimentar, "a mãe de Deus".

Esse termo era de uso difundido no tempo de Nestório, no começo do século V, mas ele fez objeção a isso publicamente. Na opinião de Nestório, chamar Maria de mãe de Deus soava de maneira muito semelhante ao apolinarianismo — Maria dera à luz um ser humano que possuía em si o Logos de Deus em vez de uma alma humana. Nestório acreditava que Cristo era plenamente humano, não parcialmente, e também plenamente Deus, não parcialmente. Além disso, divino e humano não poderiam misturar-se, uma vez que são essências diferentes. Tanto o divino quanto o humano estavam presentes em Cristo na encarnação.

Ao enfatizar esse ponto de vista de que Cristo era plenamente Deus e plenamente humano, Apolinário passou a ser visto como alguém que queria argumentar que Cristo era duas pessoas diferentes, uma divina e uma humana — com o elemento humano envolvendo firmemente o divino, de modo que permanecessem em uma unidade (semelhante a um "casamento de almas"). A essa altura, já fazia tempo que os ortodoxos mantinham que Cristo era uma só pessoa. No fim, os inimigos de Nestório atacaram essa cristologia de "duas pessoas" argumentando que dividia Cristo e, por conseguinte, fazia dele um "mero homem" em vez de um "homem divino" de algum tipo. Como resultado, Nestório e suas visões foram condenados pelo papa Celestino em 430 e pelo concílio ecumênico de Éfeso em 431.

Meu objetivo ao expor essas três heresias posteriores não é oferecer um levantamento completo das discussões cristológicas dos séculos IV e V. É, na verdade, ilustrar o fato de que, uma vez que se declarou que Cristo era Deus desde a eternidade e se tornou humano, os problemas de interpretação e entendimento não foram todos resolvidos. Em vez disso, apresentaram-se novos problemas. E, uma vez que estes foram resolvidos, outros temas teológicos assumiram o primeiro plano. A teologia ficou mais nuançada. As visões tornaram-se mais sofisticadas. A teologia ortodoxa tornou-se mais paradoxal.

Muitos desses temas não foram resolvidos de uma forma “oficial” final até o Concílio de Calcedônia em 451. No entanto, mesmo aquela “resolução” não deu fim a todas as disputas sobre Deus, Cristo, a Trindade e todos os tópicos relacionados. As disputas grassariam por muitos séculos e de fato continuam até os dias de hoje.

CONCLUSÃO

Em nenhuma das controvérsias cristãs que discuti neste epílogo houve qualquer questão a respeito de Jesus ser Deus. Jesus de fato era Deus. Todos os participantes desses debates tinham um entendimento “niceno” de Cristo: ele era Deus desde a eternidade; nunca houve um tempo anterior ou um tempo em que ele não existisse; era por meio dele que Deus havia criado todas as coisas no céu e na terra; ele era da mesma substância que Deus-Pai; ele era de fato igual a Deus em status, autoridade e poder. Todas essas são coisas deveras exaltadas a serem ditas de um pregador apocalíptico da Galileia rural que foi crucificado por crimes contra o estado. Percorremos um longo caminho durante os trezentos anos desde a morte de Jesus.

Todavia, alguém poderia argumentar — e provavelmente deveria — que, na verdade, o pensamento sobre Jesus havia percorrido um enorme caminho passados apenas vinte anos de sua morte. Não deve ter sido mais de vinte anos depois da morte de Jesus, possivelmente até antes disso, que o poema sobre Cristo em Filipenses foi composto, no qual é dito que Jesus era um ser preexistente “na forma de Deus” que se tornou humano e a seguir, por causa de sua morte obediente, foi exaltado a status divino e feito igual a Deus, o Senhor a quem todas as pessoas na terra devem se curvar em adoração e confessar lealdade. Um estudioso alemão do Novo Testamento, Martin Hengel, fez uma afirmação famosa de que, “no que diz respeito ao desenvolvimento de *toda* a cristologia da igreja primitiva [...] aconteceu mais coisa nos primeiros vinte anos do que em todo o desenvolvimento posterior do dogma, ao longo de séculos”.[160]

Existe certa verdade nessa afirmação. Claro que muita coisa realmente aconteceu depois dos primeiros vinte anos — uma quantidade enorme de coisas. Contudo, o grande salto foi dado naqueles vinte anos: deixou-se de ver Jesus como seus próprios discípulos o viam durante seu ministério, como um homem judeu com uma mensagem apocalíptica de destruição a caminho, para vê-lo como algo muito mais grandioso, um ser divino preexistente que se tornou

humano apenas temporariamente antes de ser feito o Senhor do universo. Não muito depois disso, Jesus foi declarado a própria Palavra de Deus feita em carne, que estava com Deus na criação e por meio de quem Deus fez todas as coisas. Por fim Jesus veio a ser visto como Deus em todos os aspectos, coeterno com o Pai, da mesma substância que o Pai, igual ao Pai dentro da Trindade de três pessoas, mas um só Deus.

Esse Cristo-Deus pode não ter sido o Jesus histórico. Todavia, foi o Cristo da doutrina cristã ortodoxa, o objeto de fé e veneração ao longo dos séculos. E ainda é o Deus reverenciado e adorado por cristãos do mundo inteiro atualmente.

155 Entre os estudos clássicos das relações judaico-cristãs na antiguidade e o surgimento do antijudaísmo cristão, ainda são dignos de leitura Marcel Simon, *Verus Israel: A Study of the Relations Between Christians and Jews in the Roman Empire (135–425)*, trad. H. McKeating (Oxford: Oxford University Press, 1986; original em francês, 1964); Rosemary Ruether, *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism* (Nova York: Seabury, 1974); e John Gager, *The Origins of Anti-Semitism: Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity* (Nova York: Oxford University Press, 1983).

156 Tradução de Gerald F. Hawthorn, "A New English Translation of Melito's Paschal Homily," em *Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1975).

157 Ver Ruether, *Faith and Fratricide*. Aqui me baseio no relato dela.

158 Alguns estudiosos questionaram se Ambrósio realmente desempenhou papel tão significativo na controvérsia quanto ele alega nessas cartas. O que quer que se conclua sobre o assunto, é bastante claro que naquela época os líderes cristãos haviam adquirido um poder inédito no relacionamento com as autoridades de estado.

159 Além de Lewis Ayres, *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2004), ver essas duas proveitosas antologias de textos do período, com introduções: Richard A. Norris, *The Christological Controversy* (Filadélfia: Fortress, 1980), e William G. Rusch, *The Trinitarian Controversy* (Filadélfia: Fortress, 1980).

160 Martin Hengel, "Christological Titles in Early Christianity," em *Studies in Early Christology* (Edimburgo: T & T Clark, 1995), 383.

Índice

CAPA
Ficha Técnica
■ AGRADECIMENTOS
■ INTRODUÇÃO
■ 1
UMA VIDA NOTÁVEL
TRÊS MODELOS DE HUMANO DIVINO
HUMANOS DIVINOS NOS MUNDOS GREGO E ROMANO
A PIRÂMIDE DIVINA
JESUS E O REINO DIVINO
■ 2
O JUDAÍSMO NO MUNDO ANTIGO
CRENÇAS JUDAICAS DIFUNDIDAS
PODE HAVER UM ESPECTRO DE DIVINDADES NO JUDAÍSMO?
SERES DIVINOS QUE SE TORNAM HUMANOS TEMPORARIAMENTE
SERES DIVINOS QUE GERAM SERES SEMIDIVINOS
OUTRAS FIGURAS DIVINAS NÃO HUMANAS
HUMANOS QUE SE TORNAM DIVINOS
HOMENS DIVINOS JUDAICOS
■ 3
O JESUS HISTÓRICO: PROBLEMAS E MÉTODOS
O CONTEXTO HISTÓRICO E CULTURAL DE JESUS
JESUS COMO UM APOCALIPSISTA
QUEM JESUS PENSAVA QUE FOSSE?
A AUTOCOMPREENSÃO MESSIÂNICA DE JESUS
JESUS AFIRMOU SER DEUS?
■ 4
POR QUE OS HISTORIADORES TÊM DIFICULDADE EM DISCUTIR A RESSURREIÇÃO
A RESSURREIÇÃO: O QUE NÃO PODEMOS SABER
■ 5
AS VISÕES DE JESUS
O RESULTADO DA FÉ
■ 6

AS CRENÇAS DOS PRIMEIROS CRISTÃOS
A EXALTAÇÃO DE JESUS
AVALIAÇÃO DAS VISÕES PRIMITIVAS DE CRISTO
O MOVIMENTO RETRÓGRADO DA CRISTOLOGIA
JESUS COMO O FILHO DE DEUS EXALTADO
■ 7
CRISTOLOGIAS DE EXALTAÇÃO E DE ENCARNAÇÃO
A CRISTOLOGIA DE ENCARNAÇÃO EM PAULO
OUTRAS PASSAGENS EM PAULO
A CRISTOLOGIA DA ENCARNAÇÃO EM JOÃO
OUTROS VESTÍGIOS DE CRISTOLOGIA DE ENCARNAÇÃO
ALÉM DA ENCARNAÇÃO
■ 8
OS IMPASSES CRISTOLÓGICOS DOS SÉCULOS II E III
ORTODOXIA E HERESIA NA IGREJA PRIMITIVA
O CAMINHO QUE NEGA A DIVINDADE
O CAMINHO QUE NEGA A HUMANIDADE
O CAMINHO QUE NEGA A UNIDADE
HÉTERO-ORTODOXIAS CRISTÃS PRIMITIVAS
OS BECOS SEM SAÍDA E AS AMPLAS AVENIDAS DAS CRISTOLOGIAS PRIMITIVAS
■ 9
OS ORTOPARADOXOS
JUSTINO MÁRTIR
NOVACIANO
DIONÍSIO DE ROMA
ÁRIO DE ALEXANDRIA
ALEXANDRE DE ALEXANDRIA
A CONTROVÉRSIA ARIANA E O CONCÍLIO DE NICEIA
■ EPÍLOGO
DESDOBRAMENTOS DO SÉCULO IV
O CRISTO-DEUS E O MUNDO PAGÃO
O CRISTO-DEUS E O MUNDO JUDAICO
O CRISTO-DEUS E O MUNDO CRISTÃO

Do mesmo autor de *O que Jesus disse? O que Jesus não disse?*

COMO JESUS SE TORNOU DEUS

BART D. EHRMAN

LeYa